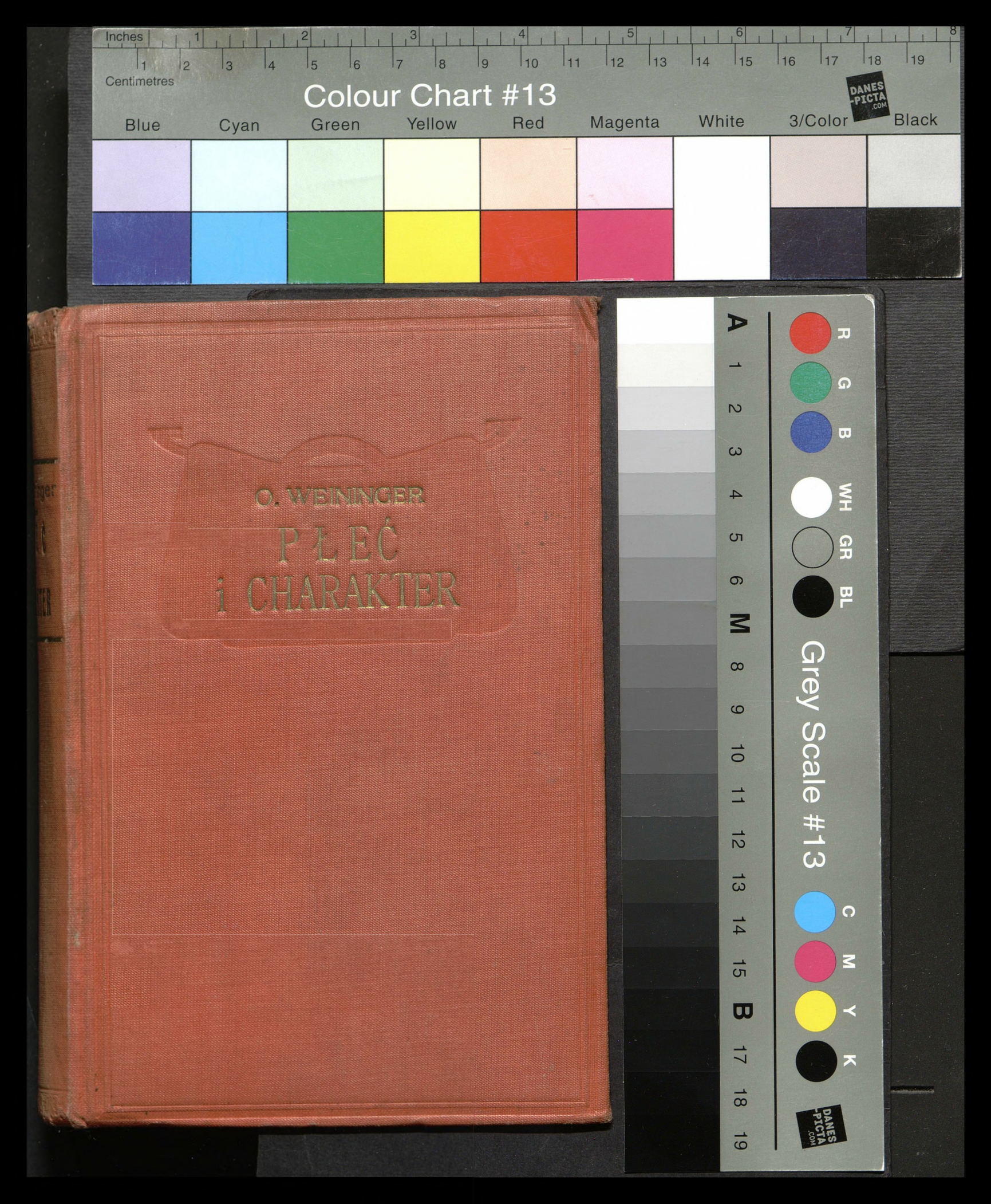

Inches
Centimetres
Colour Chart #13
Blue
Cyan
Green
Yellow
Red
Magenta
White
3/Color
Black
O. WEININGER
PŁEĆ
i CHARAKTER
Grey Scale #13

O. WEININGER

PŁEĆ i CHARAKTER

PŁEĆ I CHARAKTER.

OTTO WEININGER

PŁEĆ I CHARAKTER

ROZBIÓR ZASADNICZY.

PRZEŁOŻYŁ
OSTAP ORTWIN.

Tom II.

WYDANIE TRZECIE.

Warszawa
BIBLIOTEKA DZIEŁ NAUKOWYCH
1926.

Biblioteka Wojsk. Akad. Polit.
im. F. Dzierżyńskiego
18964/1

Druk. „GRAFIA“ Warszawa, Nowolipki 22.

ROZDZIAŁ IX.

Psychologja męska i żeńska.

Pora powrócić do właściwego zadania naszych roztrząsań, aby zobaczyć, jak dalece ułatwione jest rozwiązanie ich wskutek przewlekłych dygresyj, które często zdawały się nas dosyć daleko odeń odwodzić.

Konsekwencje zasad tu rozwiniętych są dla psychologji płci tak radykalne, że kto nawet godzi się na dotychczasowe wyniki, wobec takich wniosków, niewątpliwie się cofnie. Nie tu miejsce jeszcze analizować przyczyny tego braku śmiałości, aby jednak tezę, którą postawić mamy, uzbroić przeciwko wszelkim zarzutom, jakie z niej wypływać będą, musimy ją jeszcze w tym rozdziale argumentami niezbicie przekonywającymi w całej pełni jaknajwydatniej ubezpieczyć.

O co właściwie chodzi, da się w krótkości następująco wyłożyć. Wykazaliśmy, że zjawisko logiczne i etyczne, łącząc się w pojęciu prawdy w wartość najwyższą, zmusza do przyjęcia jaźni intelligibilnej, czyli duszy, jako bytu o najwyższej ponaddoświadczalnej realności. W istocie, której, tak jak K, brak zjawiska logicznego i etycznego, niema też żadnej podstawy do przyjęcia tejże. Istota doskonale ko-

bieca nie zna ani logicznego, ani moralnego imperatywu, a wyraz prawo, wyraz obowiązek, obowiązek względem siebie samego, jest z pośród wszystkich najbardziej dla niej obcobrzmiącym wyrazem. A przeto zupełnie uprawniony jest stąd wniosek, że nie posiada ona też osobowości ponadzmysłowej.

Kobieta absolutna nie ma jaźni. To jest pod pewnym względem ostatecznym wynikiem naszych roztrząsań, do którego cała analiza kobiety prowadzi. A iubo przekonanie to, w formie tak krótkiej i zwięzłej wypowiedziane, wydaje się twardym i niewyrozumiałym paradoksem i zbyt rażącą nowością: to w sprawie tego rodzaju można zgóry za mało prawdopodobne uważać, aby autor był pierwszy, który do przekonania tego doszedł, jakkolwiek musiał on samoistnie szukać znów do niego drogi, aby zrozumieć słuszność podobnych poglądów, dawniej już wypowiadanych.

Chińczycy odmawiają kobiecie od czasów najdawniejszych posiadania własnej duszy. Na pytanie o liczbę swych dzieci Chińczyk wylicza tylko chłopców, a jeśli ma tylko córki, oświadcza, że jest bezdzietny. Z podobnych niezawodnie powodów Mahomet wykluczył kobiety z raju, stając się przez to współwinowajcą nikczemnego stanowiska, jakie płeć żeńska w krajach religji islamickiej zajmuje.

Z filozofów należy tu przedewszystkiem wymienić Arystotelesa. Dla niego jest pierwiastek męski przy zapłodnieniu czynnikiem kształtującym, czynnym, logos, podczas gdy żeński reprezentuje materję bierną. Zważywszy więc, że u Arystotelesa dusza jest identyczna z formą, entelechją, pra-

źródłem ruchu, jest rzeczą jasną, jak bardzo on się zbliża do poglądu tu wypowiedzianego, aczkolwiek zapatrywanie jego tylko tam najaw występuje, gdzie mówi o akcie zapłodnienia; zresztą bowiem ma on, jak się zdaje, z wszystkimi prawie prócz Eurypidesa Grekami to wspólnego, że o kobietach samych nigdy nie rozmyśla i dlatego też nigdzie nie zajmuje stanowiska w sprawie przymiotów kobiety wogóle (nietylko w odniesieniu do roli jej w akcie zapłodnienia).

Wśród ojców Kościoła Tertuljan i Origines szczególnie zdają się mieć bardzo liche wyobrażenie o kobiecie, podczas gdy Augustyna musiał już jego serdeczny stosunek do matki swej powstrzymywać od podzielenia tych poglądów. W renesansie pogląd Arystotelesa został znów z wielu stron przyjęty np. przez Jana Wiera (1518—1588). Zdaje się, że wówczas intuicyjnie i uczuciowo rozumiano go wogóle lepiej, nie uważając go za dziwaczną osobliwość tylko, jak to w dzisiejszej nauce dziać się zwykło, która coprawda będzie zmuszona kiedyś niejeden jeszcze ukłon złożyć przed antropologją arystotelesowską.

W ostatnich dziesięcioleciach wypowiedzieli to samo przekonanie Henryk Ibsen (w postaciach Anitry, Rity i Ireny) i August Strindberg (w Wierzycielach). Najbardziej atoli popularną stała się doktryna o bezduszności kobiety dzięki przepięknej powiastce Foupuè'a, której treść zaczerpnął ów romantyk z pilnie przez siebie studjowanego Paracelsusa i dzięki E. T. A. Hoffmanowi, Girschenerowi i Albertowi Lortzingowi, którzy ten utwór przetransponowali na muzykę. Ondyna, ta bezmyślna

Ondyna jest ideą platońską kobiety. Mimo wszelkiej dwoistości płci, rzeczywistość jest po największej części bardzo jej bliską. Rozpowszechniony zwrot: „ kobieta jest bez charakteru“ w gruncie rzeczy też nie znaczy nic innego. Osobowość i indywidualność (intelligibilna), jaźń i dusza, wola i (intelligibilny) charakter — wszystko to oznacza jedno i to samo, co w świecie ludzkim jest udziałem tylko M, czego zaś brak K.

Ponieważ jednak dusza ludzka jest mikrokosmosem, a wybitniejsi ludzie są to tacy, którzy wyłącznie duchem żyją, t. z., w których cały świat jest żywym, przeto K musi być z natury absolutnie niegenjalna. Mężczyzna posiada wszystko w sobie, i może jeno, wedle słów Pica Mirandoli, to lub owo szczególnie w sobie pielęgnować. Może dopiąć najwyższej doskonałości, jak i zwyrodnieć najniżej, może stać się zwierzęciem, rośliną, może stać się także kobietą, i stąd to istnieją żeńscy, skobiecen[1] mężczyźni.

Kobieta natomiast nigdy nie może stać się mężczyzną. Tu należy więc przeprowadzić najważniejsze ograniczenie w twierdzeniach pierwszej części niniejszej pracy. Znając wielu mężczyzn, będących pod względem psychicznym całkowicie, nie zaś częściowo tylko kobietami, widziałem wprawdzie bardzo wiele kobiet o rysach męskich, lecz nigdy jednej takiej choćby, któraby w istocie swej nie pozostała kobietą, jakkolwiek kobiecość owa dość często się ukrywała pod mnóstwem maskujących ją powłok nietylko przed wzrokiem innych ludzi, lecz także przed nią samą. Jest się (por. rozdział I drugiej części) albo mężczyzną albo kobietą, bez względu na to, ile

właściwości tej lub drugiej płci się posiada, a ten byt, owo centralne zagadnienie dociekań naszych już od początku, określa sie obecnie stosunkiem człowieka do etyki i logiki; lecz podczas gdy istnieją mężczyźni z punktu widzenia anatomji b ę d ą c y psychologicznie kobietą, niema żadnych osób, któreby były cieleśnie kobietami a jednak psychicznie mężczyznami; choćby one nie wiedzieć pod ilu jeszcze zewnętrznymi względami okazywały męski wygląd i niekobiece wywoływały wrażenie.

Na tej podstawie atoli da się już na pewno w ostatecznej konkluzji sfurmułować następująca odpowiedź w kwestji uzdolnienia płci: są niezawodnie kobiety o rysach genjalnych, ale niema żadnego kobiecego genjusza i nie było (także wśród kobiet męskich, wymienionych w historji, a wspomnianych przez nas w pierwszej części) i nigdy wogole być nie może. Ktoby chciał zasadniczo hołdować w takich sprawach nieścisłości i pojęcie genjalności tak daleko rozwijać i rozszerzać, aby się i dla kobiet znalazła w niem odrobina choćby miejsca, rozbiłby przez to samo to pojęcie. Jeżeli zaś chcemy sobie wogóle urobić i zachować ścisłe i jednolite pojęcie genjalności, to, jak sądzę, żadne inne definicje jego nie są możliwe, jak te tu właśnie rozwinięte. Jak mogłaby być wedle nich istota bezduszna genjuszem? Genjalność jest identyczna z g ł ę b i ą, a proszę spróbować jeno połączyć ze sobą przymiotnik głęboki z rzeczownikiem kobieta, sprzeczność dostrzeże każdy. Genjusz kobiecy jest więc *contradictio in adjecto*; genjalność jest wszak bowiem tylko spotęgowaną, w pełni rozwiniętą, wyższą, powszechnie uświadomioną męskością. Człowiek genjalny, posiada także

jak wszystko kobietę zupełnie w sobie: sama natomiast kobieta jest tylko cząstką wszechświata, a część nie może zawierać całości, kobiecość więc nie może mieścić w sobie genjalności. Bezgenjalność kobiety wynika nieuchronnie z tego, że nie jest ona monadą, a więc nie jest zwierciadłem wszechświata*).

Na dowód bezduszności kobiety składa się atoli większa część tego wszystkiego, co się nam mniej więcej w poprzednich rozdziałach udało wyjaśnić. Rozdział trzeci okazał najpierw, że płeć żeńska żyje w henidach, męska zaś w rozczłonkowanych treściach, że płeć żeńska prowadzi mniej uświadomione życie, aniżeli męska. Świadomość zaś jest fundamentalnem teoretyczno-poznawczem a zarazem psychologicznem pojęciem. Teoretyczno-poznawcza świadomość i posiadanie ciągłej jaźni, transcendentalny podmiot i dusza są to pojęcia, dające się przemieniać. Wszelka jaźń istnieje tylko w ten sposób, że siebie samą czuje, że siebie jest świadoma w swoich treściach myślowych; wszelki byt jest świadomością. Teraz jednak do tej teorji henidalnej możemy ważne objaśnienie dodać. Artykułowane treści zmysłowe mężczyzny nie są poprostu rozwinięciem i ukształtowaniem kobiecych, nie są one tem tylko *in actu*, czem tamte *in potentia* były; lecz

*) Byłoby to samo w sobie łatwem wziąć dla przykładu utwory najznakomitszych kobiet i wskazać na nich, jak mało można tu wogóle mówić o genjuszu. Nie mogłem się atoli zdecydować na tak nudną historyczno-filozoficzną, źródłową pracę która bez pedantyczności nie dałaby się przeprowadzić, a którą każdy, komuby to sprawiło satysfakcję, sam z łatwością potrafi spełnić.

tkwi w nich już od samego początku coś jakościowo odmiennego, duchowe treści mężczyzny są już nawet w pierwszem stadjum henidalnem, z którego niezawsze wyjść usiłują, przysposobione do sfery pojęć, a może nawet już wszystkie wrażenia mężczyzny grawitują od swego najwcześniejszego stadjum ku pojęciu. Kobieta natomiast tak w swojem spostrzeganiu jak i w myśleniu jest absolutnie nieuzdolniona do funkcji tworzenia pojęć.

Podstawą wszelkiej pojęciowości są logiczne aksjomaty, a tych brak niewiastom; dla nich zasada identyczności, mogąca jedynie nadać pojęciu jednoznaczną określoność, nie jest nicią kierowniczą, zasada sprzeczności nie służy im za normę, która jedynie pojęcie, jako całkowicie samoistne względem wszystkich innych możliwych i rzeczywistych przedmiotów, odgradza. Ten powszechny brak pojęciowej określoności w kobiecem myśleniu umożliwia ową „sensytywność" niewiast, pozwalającą luźnym asocjacjom krzewić się z nieograniczoną swobodą i zestawiającą w porównaniu rzeczy niejednokrotnie całkiem odległe. Także i kobiety z najlepszą i najmniej ograniczoną pamięcią nigdy nie wychodzą z tej synestezjalnej maniery. Przypuśćmy np., że z powodu jakiegoś tam słowa przypominają sobie pewną barwę, a z powodu pewnego człowieka pewną potrawę — co się rzeczywiście u kobiet dosyć często zdarza: to w takim wypadku są one zupełnie zadowolone z tej podmiotowej asocjacji i ani nie starają się zgłębić, dlaczego właśnie to porównanie wpadło im na myśl i o ile ono istotnie w rzeczywistych stosunkach jest uzasadnione, ani też nie starają się dalej i pilniej zdać sobie sprawę z własnego wrażenia

o danem słowie i człowieku. To przestawanie na małem i to samozadowolenie idzie w parze z tem co przedtem określiliśmy, jako intelektualną niesumienność kobiety, a co w dalszym toku jeszcze raz omówić i w związku z brakiem funkcyj pojęciowych wyjaśnić mamy. To lubowanie się w czysto uczuciowych oddźwiękach, to zrzeczenie się pracy pojmowania i pojęciowości, to kołysanie się bez dążenia do jakiejkolwiek głębi, charakteryzuje ów błyskotliwy, a iście kobiecy styl tylu nowoczesnych pisarzy i malarzy. Myślenie męskie odgranicza się w gruncie rzeczy od kobiecego potrzebą pewnej zdecydowanej formy, dlatego to także wszelka „sztuka nastrojowa" jest zawsze koniecznie „sztuką" bez formy.

Z tych to przyczyn treści duchowe mężczyzny nie mogą nigdy być poprostu samem tylko rozwinięciem stanów henidalnych, ich formą „explicite".— Myślenie kobiety jest to ślizganie się, przemykanie się między rzeczami, są to uszczknięcia z ich najzewnętrzniejszych powierzchni, na które mężczyzna, docierający do — głębi jestestw, wcale nawet uwagi nie zwraca, jest to kosztowanie i smakowanie, macanie, a nigdy chwytanie strony właściwej. Ponieważ myślenie kobiety jest przedewszystkiem jakimś rodzajem smakowania, pozostaje smak w najszerszem tego słowa znaczeniu najwybitniejszą cechą kobiecą, czemś najwyższem, czego kobieta samodzielnie dopiąć może i co zdoła do pewnej doskonałości doprowadzić. A smak wymaga zacieśnienia zainteresowania do powierzchni, baczy raczej na zespół całości, nie zajmując się nigdy ostro zarysowującemi się częściami. Jeśli kobieta mężczyznę

„rozumie" — o możliwości i niemożliwości takiego rozumienia będziemy jeszcze mówili — wówczas, że tak powiem, bez względu na niesmaczność może tego wyrażenia — dosmakowuje się ona dopiero po nim tego, co on już przed nią przemyślał. Że zaś po jej stronie nie może być mowy o ścisłem rozróżnianiu, jasnem jest, że kobieta sama wierzy często w swą zdolność rozumienia, tam, gdzie istnieją tylko w najwyższym stopniu luźne i chwiejne analogje we wrażeniu. Za miarę niewspółmierności należy przedewszystkiem to uważać, że duchowe treści mężczyzny nie leżą na tej samej linji, ani mniej więcej na jej przedłużeniu, jak u kobiety, lecz, że są to dwa szeregi, odnoszące się do tych samych przedmiotów: ujmujący pojęciowo męski i bezpojęciowy żeński, że więc, gdy się mówi o rozumieniu, zachodzić może identyfikacja nietylko rozwiniętej, zróżnicowanej, późniejszej treści z chaotyczną jeszcze, nierozczłonkowaną, wcześniejszą tego samego szeregu (jak to ma miejsce w pojęciu wyrazu str. 148); lecz, że w pojęciu rozumienia między mężczyzną, a kobietą utożsamia się poprostu pojęciowo ujmującą myśl jednego szeregu z bezpojęciowem „uczuciem", z jakąś „henidą" w innym szeregu.

Brak funkcyj pojęciowych u kobiety jest jednak niemniej, jak jej słabsze uświadomienie, dowodem tego, że nie posiada ona jaźni. Dopiero bowiem pojęcie przetwarza czysty kompleks wrażeń na przedmiot, czyniąc go niezawisłym od tego, czy ja go odczuwam, czy też nie. Istnienie kompleksu wrażeń jest zawsze od woli człowieka zależne: ten zamyka oczy, zatyka uszy i już nic wtedy nie widzi, ani słyszy, upaja siebie, lub szuka snu i zapomina. Dopiero

pojęcie emancypuje go z pod wiecznie podmiotowego, wiecznie psychologiczno-relatywnego faktu wrażenia, pojęcie stwarza rzeczy. Funkcją stwarzania pojęć umysł przeciwstawia sobie samoczynnie przedmiot; i odwrotnie tam tylko, gdzie jest funkcja stwarzania pojęć, może być mowa o podmiocie i przedmiocie i tylko tam można te dwa elementy rozróżniać; w każdym innym wypadku istnieje tylko jakiś konglomerat podobnych i niepodobnych obrazów, które się bez ładu i porządku z sobą spływają i stapiają. Pojęcie przetwarza więc swobodnie szybujące w powietrzu impresje na przedmioty, wydobywa z wrażenia przedmiot, któremu się podmiot przeciwstawia, wroga, na którym sił swych doświadcza. Tak to pojęcie jest konstytutywnem dla wszelkiej wogóle realności, nie w tem znaczeniu, jakoby sam przedmiot tylko o tyle posiadał realność, o ile by uczestniczył w pewnej poza doświadczeniem, w jakiemś τόπος νοητός leżącej idei i stanowił jeno jakąś niedoskonałą jej projekcję, jakiś jej nigdy nieudany odcisk: lecz odwrotnie, o tyle i tylko o tyle jest coś przedmiotem rzeczywistym, o ile je obejmuje pojęciowa działalność naszego umysłu. Pojęcie jest „transcendentalnym objektem" kantowskiej krytyki czystego rozumu, towarzyszącem jednak zawsze tylko transcendentalnemu podmiotowi. Gdyż jedynie z podmiotu pochodzi owa zagadkowa funkcja objektywizująca, która ów kantowski „przedmiot X", ku któremu wszelkie poznanie dopiero się zwraca, sama wytwarza, i której identyczność z logicznymi aksjomatami, stanowiącymi znowu tylko wyraz istnienia podmiotu, uznaliśmy. Zasada sprzeczności odgradza mianowicie pojęcie od wszystkiego, co nie

jest niem samem; zasada tożsamości umożliwia jego rozpatrywanie, jak gdyby ono było samo na świecie. O jakimś surowym kompleksie wrażeń nie mogę nigdy powiedzieć, że jest względem siebie identyczny; z chwilą, w której zastosowuję do niego sąd identyczności, przybiera on już cechy pojęciowe. Tak dopiero pojęcie nadaje wszelkiemu kompleksowi spostrzeżeń, wszelkiej tkance myślowej swoją powagę i swoją ścisłość: pojęcie wyzwala wszelką treść, wiążąc ją. Wolność przedmiotu istnieje w stopniu nie mniejszym jak wolność podmiotu; obie są równobieżne. I tu znów okazuje się, jak wszelka wolność zarówno w logice jak i w etyce jest samowiązaniem się. Człowiek jest wówczas jedynie wolny, kiedy się sam prawem staje: tak tylko uchodzi człowiek przed heteronomją, przed narzucaniem mu określających norm zzewnątrz, które jest nieodłączne od wszelkiej dowolności. Dlatego też funkcja pojęciowości jest s a m o u c z c z e n i e m człowieka; na s w o j ą to cześć człowiek daje swemu przedmiotowi swobodę i usamodzielnia go, jako powszechnie obowiązujący p r z e d m i o t p o z n a n i a, który stanowić ma zawsze instancję apelacyjną dla mężczyzn, ilekroć dwóch ich o jakąś rzecz się posprzecza. — Tylko niewiasta nie p r z e c i w s t a w i a się nigdy rzeczom, skacząc z niemi, naokoło nich i siebie wedle upodobania: nie może ona obdarzyć objektu żadną swobodą, ponieważ jej sama nie posiada.

Usamoistnienie wrażenia w pojęciu nie tyle jednak jest zwolnieniem od p o d m i o t u, jak zwolnieniem od p o d m i o t o w o s c i. Pojęcie jest raczej tem właśnie, o czem j a myślę, piszę i mówię. Tkwi w tem wiara, że przecież jeszcze pozostaję względ-

Biblioteka Wojsk. Akad. Polit.

dem niego o pewnym stosunku, a ta wiara jest istotą sądu. Jeśli psychologiści immanentni Hume, Huxley, Mach, Avenarius, usiłowali się jeszcze z pojęciem uporać, identyfikując je z wyobrażeniem ogólnem i nie widząc żadnej różnicy między pojęciem logicznem i psychologicznem; jest to z drugiej strony bardzo znamienne, że oni sąd poprostu muszą ignorować, co więcej tak postępować, jakoby go wcale nie było. Wychodząc ze swego stanowiska, nie mogą oni sobie pozwolić na jakiekolwiek rozumienie pierwiastków każdemu monizmowi wrażeń obcych, w akcie sądu zawartych. W sądzie mieści się uznanie lub odrzucenie, aprobata lub nieaprobata pewnych rzeczy, a miara tej aprobaty — idea prawdy — nie może tkwić w samym kompleksie wrażeń, o których sąd się wydaje. Dla kogo niema nic, jak tylko wrażenia, dla tego wszystkie wrażenia są z konieczności zarówno wartościowe, i żadne z nich nie mają większych od innych widoków stania się materjałem budowlanym realnego świata. Tak to właśnie empiryzm unicestwia rzeczywistość doświadczenia, a pozytywizm pomimo „solidnie“ i „realnie“ brzmiącego tytułu swej firmy okazuje się prawdziwym nihilizmem — podobnie, jak to niejedno przedsiębiorstwo handlowe, wypchane uczciwością, okazuje się oszukańczą budową na powietrzu! Idea pewnej miary doświadczenia, idea prawdy, nie może już tkwić w doświadczeniu. W każdym sądzie atoli tkwi właśnie ta pretensja do prawdy; nawet, jeśli on jest opatrzony w niewiedzieć ile podmiotowych zastrzeżeń, podnosi on implicite żądanie objektywnej prawdziwości w takiej właśnie ograni-

czonej formie, jaką mu wydający sąd nadaje. Kto coś w formie sądu wypowiada, tak go się traktuje, jakoby on żądał powszechnego uznania dla tego, co mówi; a gdy oświadcza on, że tego wcale nie miał na myśli, wówczas otrzyma słuszną odpowiedź, że się dopuścił nadużycia formy sądu. Jest więc słusznem, że w funkcji wydawania sądów tkwi pretensja do poznania, t. z. do prawdy tego, o czem się sąd wydaje.

Ta pretensja do poznania oznacza nie mniej i nie więcej, jak to tylko, że podmiot jest zdolny o przedmiocie sąd wydawać, coś prawdziwego o nim wypowiedzieć. Przedmioty, o których się sąd wydaje, są pojęciami: pojęcie jest przedmiotem poznania. Pojęcie przeciwstawia podmiotowi przedmiot: zapomocą sądu stwierdzam znowu możliwość jakiegoś związku i pokrewieństwa między nimi. Gdyż żądanie prawdy znaczy tyle, że podmiot może wydawać także sąd prawdziwy o przedmiocie, i tak to funkcja wydawania sądów jest dowodem związku, zachodzącego między jaźnią a wszechświatem, co więcej nawet, dowodem możliwości pełnej ich jedności; gdyż ta jedność, a nic innego, nie zgodność, lecz tożsamość bytu i myśli jest prawdą nie faktem*) możliwym do osiągnięcia przez człowieka, jako człowieka, lecz zawsze tylko jakimś wieczystym postulatem. Swoboda podmiotu i swoboda przedmiotu są ostateczne przecież jedną i tą samą wolnością. Tak więc zdolność wydania sądu w naj-

*) Z którego zatem wychodzić filozofja nie powinna, a do którego jedynie, jako do jakiegoś ostatniego celu swego, dążyć powinna.

ogólniejszem swem założeniu, na którem się opiera, a które polega na tem, że człowiek o wszystkiem sądzić potrafi, jest tylko suchym wyrazem logicznym teorji duszy ludzkiej, jako mikrokosmosu. A to tak często poruszane pytanie, co jest wcześniejsze: pojęcie, czy sąd, musi być niezawodnie w ten sposób rozstrzygnięte, że żadnemu z nich nie przysługuje pierwszeństwo przed drugim, a przeciwnie oba one nieuchronnie się wzajem warunkują. Wszelkie poznanie bowiem obejmuje przedmiot, poznawanie jednak odbywa się w formie wydawania sądu, a jego przedmiotem jest pojęcie. Funkcja stwarzania pojęć rozszczepiła podmiot i przedmiot, osamotniając pierwszy: jak wszelka miłość, tak i tęsknota popędu poznawczego usiłuje to, co rozdwojone znowu połączyć.

Istota, która pozbawiona jest tak jak prawdziwa kobieta czynności pojęciowych, zarazem też musi być nieuchronnie pozbawiona czynności sądzenia. Twierdzenie takie uchodzić będzie za śmieszny paradoks, boć przecież kobiety dosyć gadają (conajmniej nikt się na brak w tym kierunku nie żalił), a wszelkie mówienie jest wyrazem sądów. Ale właśnie ostatnie mniemanie nie jest słuszne. Kłamca np. którego się zazwyczaj wytacza jako argument przeciwko głębszemu znaczeniu zjawiska wydawania sądu, zgoła żadnego sądu nie wydaje (istnieje „wewnętrzna forma sądu“ podobnie jak „wewnętrzna forma mowy“ *), gdyż kłamiąc, nie przykłada on do tego, co mówi, żadnego miernika prawdy; a jakkolwiek chce on dla swego kłamstwa wy-

*) Wyrażenie to pochodzi od Dr. Wilh. Jeruzalema

musić powszechne uznanie, to właśnie wyłącza on z tego swą własną osobę, a przez to właśnie znika cała objektywna ważność. Kto natomiast siebie samego okłamuje, nie dba o motywy i uzasadnienie swych myśli wobec trybunału wewnętrznego, atoli z pewnością nie odważy się stawać w ich obronie przed jakiemkolwiek forum zewnętrznem. Ktoś może więc zewnętrznej, słownej formy sądu wcale dobrze przestrzegać, nie czyniąc zadość wewnętrznym jego warunkom. Owym wewnętrznym warunkiem jest szczere uznanie idei prawdy, jako najwyższego sędziego, we wszystkich wypowiedzeniach i serdeczne pragnienie ostania się wobec tego sędziego z każdem swem powiedzeniem. Wobec idei prawdy stoi się atoli w stosunku wogóle i to raz na zawsze, i tylko z takiego stosunku może wypływać szerokość tak wobec człowieka, jak wobec rzeczy, jak też wobec siebie samego. Dlatego ów przeprowadzony właśnie podział na kłamstwo przed sobą i kłamstwo wobec innych jest fałszywy, i kto jest s u b j e k t y w n i e w y k r ę t n y i k ł a m l i w y, jak to już co do kobiety zauważyliśmy, nad czem się jeszcze bardzo szczegółowo zastanowimy, ten także nie może mieć żadnego zamiłowania do prawdy o b j e k t y w n e j. Kobieta nie dba zgoła o prawdę — dlatego też nie jest ona p o w a ż n a — i dlatego nie bierze żadnego udziału w m y ś l a c h. Istnieje cały szereg kobiet — pisarek, ale myśli nie znajdzie w niczem, co kiedy kobiecy artyści stworzyli, a tak drobna jest ich miłość do prawdy (objektywnej), że nawet p o ż y c z a n i a sobie myśli nie uważają za rzecz godną zachodu

Żadna kobieta nie posiada rzeczywistego zami-

łowania wiedzy, jakkolwiek potrafi ona siebie samą i wielu jeszcze dzielnych mężów, ale lichych psychologów pod tym względem okłamać. Można być pewnym, że wszędzie tam, gdzie niewiasta wogóle coś niezupełnie małoważnego w dziedzinie wiedzy samodzielnie dokonała (Zofja Germain, Mary Pomervill itd.), ukrywa się za tem zawsze mężczyzna, do którego w ten sposób starała się zbliżyć; i o wiele powszechniejsze zastosowanie, niż dla mężczyzny „Cherchez la femme" powinno mieć dla kobiety „Cherchez l'homme".

Ze strony kobiecej nie było atoli nigdy żadnych wybitniejszych czynów nawet na polu wiedzy. Gdyż zdolność do prawdy wynika z woli do prawdy i jest zawsze odpowiednio do niej silna.

Dlatego także zmysł rzeczywistości u kobiet jest mniejszy aniżeli u mężczyzn, lubo często utrzymują wprost przeciwnie. Poznanie u nich podporządkowuje się zawsze celowi obcemu, a jeśli dążenie do tego celu jest dosyć intensywne, wówczas kobiety umieją bardzo bystro i niemylnie patrzeć. Jaką wartość atoli prawda winnaby mieć, jako taka, i dla siebie samej, kobieta nigdy tego pojąć nie zdoła. Gdzie więc złudzenie jej (często bezwiednym) życzeniom jej sprzyja, tam kobieta staje się zupełnie bezkrytyczną i zatraca wszelką kontrolę nad rzeczywistością. Stąd pochodzi owa silna wiara niektórych niewiast w rzekomo grożące im seksualne zamachy, stąd owe niezwykle częste u nich halucynacje dotykowe, przybierające charakter rzeczywistości tak intensywny, że mężczyzna nie tak łatwo ich sobie wyobrazić zdoła; gdyż fantazja kobiety jest błędem

i kłamstwem, natomiast fantazja mężczyzny, jako artysty, albo filozofa, jest dopiero wyższą prawdą.

Lecz idea prawdy stanowi podstawę wszystkiego, co zasługuje na miano sądu. Wychowanie sądu jest formą wszelkiego poznawania, a myśleć nie znaczy nic innego jak sąd wydawać. Normą sądu jest zasada racji, podobnie jak zasady sprzeczności i identyczności konstytuują pojęcie (jako normę istotności). Że kobieta nie uznaje zasady racji, na to zwróciliśmy już uwagę. Wszelkie myślenie jest porządkowaniem różnorodności w jedność; w zasadzie racji która czyni prawomocność każdego sądu zawisłą od logicznej podstawy poznawczej, tkwi myśl funkcji jednolitości naszego myślenia w odniesieniu do różnorodności i pomimo niej; podczas gdy trzy inne aksjomaty logiczne są tylko wyrazem samego istnienia jedności bez odnoszenia jej do różnorodności. Dlatego zasady te nie dadzą się wzajemnie jedne do drugich sprowadzić, a raczej należy w dwoistości ich upatrywać formalno-logiczny wyraz dualizmu w świecie, wyraz istnienia wielości obok jedności. W każdym zaś razie Leibniz miał słuszność, rozróżniając obie, a wszelka teorja, odmawiająca kobiecie logiki, winna udowodnić, że kobieta nie umie pojąć, ani poddać się nietylko zasadzie sprzeczności (i identyczności), odnoszącej się do pojęcia, lecz także zasadzie racji, pod której władzą stoi sąd. Dowód ten mieści się w intelektualnej bezsumienności niewiasty. Jeśli kobieta posiada kiedy pomysł teoretyczny, to nie zgłębia go dalej, nie stara się go połączyć z innemi, nie zastanawia się nad nim. Dlatego też kobieta najmniej już może być filozofem; brak jej do tego bowiem wytrwałości, zacięto-

ści, wytrzymałości myślenia i wszystkich pobudek do tego, a chyba wspominać niema co o tem, jakoby kobieta mogła doznawać cierpień z powodu problematów. A proszę tylko nie mówić o kobietach, którym z pomocą przyjść nie można. Problematyczny mężczyzna pragnie poznawać, problematyczna niewiasta pragnie tylko być poznana.

Psychologicznym dowodem męskości funkcji wydawania sądów jest to, że wydawanie sądu kobieta odczuwa, jako coś męskiego, i że działa ono na nią pociągająco, jako (trzeciorzędna) cecha seksualna. Kobieta domaga się od mężczyzny stale przekonań określonych, któreby sobie mogła przyswoić; dla powątpiewacza, tkwiącego w mężczyźnie, nie ma ona najmniejszego wogóle zrozumienia. Spodziewa się też ona zawsze po mężczyźnie, że będzie mówił, a mowa jego jest dla niej cechą męskości. Kobiety bowiem posiadają dar gadania, lecz nie mówienia, niewiasta prowadzi konwersację (kokietuje) albo gęga, lecz nie mówi. Najniebezpieczniejszą jest jednak wtedy, gdy jest niema, gdyż mężczyzna jest aż nazbyt pochopny, niemotę jej za milczenie uważać.

Tak to brak kobiecie, jak dowiedliśmy, nietylko norm logicznych, lecz także funkcyj, zasadom ich podlegających, czynności pojęciowych i wydawania sądów. Ponieważ jednak władza tworzenia pojęć z istoty swej na tem polega, że przeciwstawia jakiemuś podmiotowi właściwy mu przedmiot i ponieważ w wydawaniu sądów wyraża się prapokrewieństwo i najgłębsza, w istocie tkwiąca jedność podmiotu z jego przedmiotem, przeto musimy znów odmówić kobiecie posiadania podmiotu.

Z dowodem alogiczności kobiety absolutnej da się połączyć dowód jej amoralności w poszczególnych wypadkach. Głęboka kłamliwość niewiasty, o jakiej oczywista tu już wnosić można z braku stosunku jej do idei prawdy i do wartości wogóle, musi być jeszcze tak szczegółowo omówiona, żeby tu w pierwszym rzędzie inne momenty się uwydatniły. Wymaga to szczególnie czujnej i bardzo ostrożnej bystrości, gdyż istnieje tak nieskończenie wiele naśladownictw zachowania się etycznego, ba, nawet tak łudzących kopij moralności, że wielu niewątpliwie stawia wyżej obyczajność kobiet ponad mężczyzn. Zaakcentowałem już konieczność rozróżnienia między amoralnem, a antymoralnem postępowaniem i powtarzam, że u prawdziwej kobiety może być mowa tylko o pierwszem, które nie zawiera w sobie żadnego właśnie poczucia moralności, ani zgoła na nic się nie ogląda. Jest to znany fakt z kryminalnej statystyki, jak i z codziennego życia, że kobiety popełniają nieporównanie mniej zbrodni, aniżeli mężczyźni. Na ten fakt powołują się też zawsze gorliwi apologeci czystości obyczajów kobiecych.

Lecz przy rozstrzyganiu kwestji moralności kobiecej nie chodzi o to, czy ktoś objektywnie przeciwko idei zgrzeszył, ale o to, czy istota jego posiada jakiś rdzeń, który mógł wejść w stosunek z ideą, a której wartość on kwestjonował, błądząc. Niewątpliwie zbrodniarz rodzi się ze swemi zbrodniczemi popędami, lecz mimo to sam on czuje niemniej, wbrew wszystkim teorjom o „moral insanity", że przez czyn swój traci swoją wartość i swe prawo do życia; istnieją bowiem tylko tchórzliwi przestępcy, i niema żadnego, któregoby duma i samowiedza przez

zły czyn potęgowała się, nie zaś zmniejszała, żadnego, któryby się podjął usprawiedliwienia jego.

Zbrodniarza płci męskiej już od urodzenia łączy stosunek z ideą wartości tak samo, jak każdego innego mężczyznę, który tych zbrodniczych powodujących tamtym popędów zgoła prawie nie posiada. Kobieta natomiast, jeśli się dopuści możliwie największego nawet przekroczenia, twierdzi niejednokrotnie, że jest w całkowitem prawie; podczas gdy prawdziwy przestępca na wszystkie zarzuty tępy i głuchy milczy, kobieta jest zdolna wyrażać z indygnacją gniew swój i oburzenie, że się jej słuszne prawo do takiego lub owego postępowania kwestjonuje. Kobiety są przekonane zawsze o swojej słuszności, nie odbywając nigdy sądów nad sobą. Zbrodniarz nie wchodzi wprawdzie także nigdy w siebie, ale też nie obstaje przy swem prawie, skwapliwie stara się on raczej unikać myślenia o prawie, ponieważ ono mogłoby mu winę jego przypomnieć: i w tem tkwi także dowód, że pozostawał on w jakimś stosunku z ideą, i tylko nie chce sobie przypominać swej niewierności względem lepszej swej istoty. Żaden zbrodniarz jeszcze naprawdę nie sądził, że karą krzywdę mu wyrządzono. *)

Kobieta natomiast jest przekonana o złej woli swych oskarżycieli: i jeśli ona nie chce, wówczas

*) Zbrodniarz czuje się nawet na swój sposób wtedy winny, kiedy nic właśnie złego nie popełnił. Jest on zawsze przygotowany na zarzut oszustwa, kradzieży itd., nawet jeśli się wcale czynu nie dopuścił: ponieważ wie, że jest do niego zdolny. Czuje się też on dlatego zawsze przychwyconym, gdy inny jakiś przestępca zostaje uwięziony.

nikt nie potrafi dowieść, że popełniła bezprawie. Gdy się jej do serca przemawia, zdarza się często, że wybucha płaczem, prosi o przebaczenie, „niesłuszność swą uznaje," a nawet faktycznie wierzy, że tę niesłuszność naprawdę odczuwa: lecz zawsze tylko wtedy, kiedy ma do tego ochotę; gdyż to roztapianie się w łzach sprawia jej zawsze pewną lubieżną przyjemność. Zbrodniarz jest zatwardziały, nie pozwoli się na drugą stronę w mgnieniu oka okręcać tak, jak to pozorny upór kobiety daje się w niemniej pozorne poczucie winy zmienić, jeśli się oskarżyciel odpowiednio z nią umie obchodzić. Samotnej męczarni winy, która płacząc siedzi na łożu i gotowa jest zginąć pod ciężarem wstydu i hańby, którym się obarczyła, żadna kobieta nie zna, a pozorny wyjątek (pokutnica, dewotka umartwiająca swe ciało) również później okaże, że kobieta poczuwa się do grzechu zawsze tylko we dwoje.

Nie twierdzę więc przez to, jakoby niewiasta była zła, antymoralna; twierdzę, że ona raczej wcale zła być nie może; ona jest tylko amoralna, gruboskórna.

Litość kobieca i kobieca wstydliwość są to dalsze dwa fenomeny, na które wielbiciele cnoty niewieściej naocół się powołują. Szczególnie dobroć kobieca, kobiece współczucie najwięcej się przyczyniły do pięknego podania o psyche kobiety, ostatnim zaś argumentem wszelkiej wiary w wyższą moralność niewiasty jest kobieta, jako pielęgniarka chorych, jako siostra miłosierdzia. Niechętnie o tym punkcie wspominam, i byłbym go wcale nie poruszał, jestem jednak do tego zmuszony z powodu

uczynionego mi ustnie zarzutu, jak i z powodu zarzutów, jakie prawdopodobnie będą jeszcze podniesione.

Jest to krótkowidztwem, jeśli się uważa pielęgnowanie chorych przez kobietę za dowód jej litości, gdyż wypływa z niego raczej coś wręcz przeciwnego. Mężczyzna bowiem nie może nigdy patrzeć na cierpienia chorego, musiałby wraz z nim tak cierpieć, że starłoby to całkiem jego samego, a bezustanne pielęgnowanie chorego byłoby dla niego niemożliwem. Kto obserwuje siostry miłosierdzia, spostrzega ze zdumieniem, że one obojętność i „słodycz" zachowują nawet podczas najstraszniejszych kurczów umierającego i tak jest dobrze; gdyż mężczyzna, który nie potrafiłby współuczestniczyć w męczarniach śmierci, byłby złym opiekunem chorego. Mężczyzna chciałby bóle uśmierzać, śmierć powstrzymywać, słowem pomóc choremu; gdzie nic nie można ulżyć, tam niema dlań miejsca, tu może tylko sama pielęgnacja wejść w swe prawa, a do tego nadaje się tylko kobieta. Jest się atoli całkowicie w błędzie, jeśli się sądzi, że działalność na tem polu należy ze stanowiska innego jak utylitarnego oceniać.

Nadomiar nie istnieje dla kobiety wcale problemat samotności i towarzyskości. Nadaje się ona właśnie dlatego szczególnie dobrze na towarzyszkę (lektorkę, szarytkę), ponieważ nie przechodzi ona nigdy z samotności do zbiorowości; życie samotne i zbiorowe stanowią dla mężczyzny zawsze jakiś problemat, jakkolwiek często jedno z nich tylko jest dlań możliwem. Kobieta nie porzuca żadnej samotności, aby chorego pielęgnować, jakby to czynić musiała, aby działalność jej miała prawo nazywać

się moralną, gdyż kobieta nie jest nigdy samotna, nie zna miłości do samotności, ani lęku przed nią. Kobieta żyje ciągle, nawet gdy jest sama, w stanie zespolenia ze wszystkimi ludźmi, których zna; jest to dowód, że nie jest monadą; gdyż wszystkie monady mają granice. Kobiety są z natury swej nieograniczone, lecz nie tak jak genjusz, którego granice pokrywają się z granicami świata; lecz tak, że nie odgradza jej nic rzeczywistego od natury lub od człowieka *).

To jej zespolenie jest czemś nawskroś seksualnem, a jest z tem w zgodzie, że wszelka litość kobieca objawia się w fizycznem zbliżaniu się do istoty, nad którą się lituje, jest to tkliwość zwierzęcia, które musi głaskać, pocieszać. Znowu tylko dowód braku owej ostrej granicy, zakreślonej zawsze między jedną a drugą osobliwością. Kobieta nie uczci cierpienia bliźniego milczeniem, mniemając, że potrafi je usunąć dogadywaniem: tak dalece czuje się z nim połączoną, jako naturalna, nie zaś jako duchowa istota.

Owo życie stapiające się, jeden z najważniejszych i najgłębiej prowadzących faktów kobiecego jestestwa, jest także przyczyną tkliwości wszystkich niewiast, przyczyną owej pospolitej pochopności do łatwych i bezwstydnych potoków łez. Nie bez powodu mamy tylko kobiety płaczki i nie bez powodu niezbyt poważamy mężczyznę, płaczącego w obecności innych.

---

*) Kobieta, nie odczuwając zgoła drugiego człowieka, jako istotę odrębną, nie doznaje nigdy cierpień pod wrażeniem swoich bliźnich i tylko dlatego może ona czuć się zawsze górą nad wszystkimi innymi.

Jeśli ktoś płacze, kobieta płacze z nim, jak i śmieje się zawsze pospołu, gdy ktoś inny się śmieje, aby nie z niej tylko oczywista: i oto wyczerpaliśmy już tem sporą część kobiecego współczucia.

Tylko kobieta w całem tego słowa znaczeniu zwraca swe lamenty i łzy do innych ludzi, żądając od nich litości. Tkwi w tem jeden z najsilniejszych dowodów duchowego bezwstydu kobiety. Kobieta prowokuje litość obcych, aby wraz z nimi płakać i w ten sposób jeszcze bardziej, niż przedtem, móc się nad sobą samą litować. Co więcej, nie posuniemy się za daleko, utrzymując, że kobieta, nawet jeśli w samotności płacze, zawsze właściwie współpłacze z innymi, przed którymi w myślach na ból swój się żali, co ją samą bardzo silnie wzrusza. „Litość nad sobą samą" jest właściwością wybitnie kobiecą: kobieta staje najpierw do szeregu obok innych, czyni siebie przedmiotem litości drugich i dopiero wtedy zaczyna, głęboko wzruszona, wraz z nimi nad sobą, „biedną" we łzach się rozpływać. Z tego to powodu mężczyzna żadnego innego może wzruszenia tak się nie wstydzi, jak kiedy się przychwyci na skłonności do tego tak zwanego „litowania się nad sobą samym", w którem podmiot staje się faktycznie przedmiotem.

Litość kobieca, w którą nawet Schopenhauer wierzył, jest szlochaniem i zawodzeniem wogóle przy najmniejszej sposobności, bez najsłabszych choćby usiłowań zdławienia wzruszenia ze wstydu; jak wszelkie bowiem prawdziwe cierpienie, tak i litość prawdziwa musiałaby być, o ile właśnie istotnie jest cierpieniem, wstydliwa: co więcej, żaden ból nie może być tak wstydliwy, jak litość i miłość, gdyż

one obie najsilniej uprzytomniają w świadomości nieprzekraczalne granice wszelkiej indywidualności. Miłością i wstydliwością jej później dopiero będzie można się zająć; w litości atoli, w prawdziwie męskiem współczuciu, tkwi zawsze zawstydzenie, poczucie winy, że to nie mnie się tak źle powodzi, jak drugiemu, że ja nie jestem nim, lecz istotą, także wskutek okoliczności zewnętrznych, od niego odrębną. W litości mężczyzny rumieni się za siebie samego *principium individuationis*; stąd to wszelka kobieca jest natrętna, podczas gdy litość mężczyzny ukrywa się.

Jak sprawa się ma z wstydliwością niewiast jużeśmy poczęści tu zaznaczyli; poczęści będzie można tem się dopiero później w związku z kwestją histerji zająć. Trudno pojąć, jak można wobec naiwnie gorliwego uprawiania przez wszystkie kobiety wszędzie tam, gdzie tylko towarzyskie konwenanse na to pozwalają, dekoltażu podtrzymywać jeszcze twierdzenie o wrodzonej wstydliwości wewnętrznej, jako specyficznie kobiecej cnocie: albo się jest wstydliwym albo się nim nie jest i żadna to nie jest wstydliwość, jeśli się ją może w pewnych momentach regularnie wysyłać na „zieloną paszę".

Bezwzględny atoli dowód bezwstydu kobiecego (wskazujący zarazem na to, skąd właściwie pochodzić może wymaganie wstydliwości, któremu kobiety nazewnątrz tak skrupulatnie czynią często zadość) stanowi to, że kobiety między sobą zawsze się bez obawy zupełnie obnażają, podczas gdy mężczyźni starają się zawsze nagość swą przed sobą nawzajem ukrywać. Gdy kobiety są same, porównują z zamiłowaniem cielesne swe wdzięki między sobą i pod-

dają często wszystkie obecne dokładnej i szczegółowej rewizji, która się nie bez lubieżności odbywa, gdyż bezwiednie główny punkt widzenia stanowi tu wartość jaką mężczyzna przypisuje tej lub owej zalecie. Pojedynczy mężczyzna nie interesuje się nagością innego mężczyzny, podczas gdy każda kobieta i drugą kobietę zawsze w myśli obnaża, dowodząc tem właśnie powszechnego międzyindywidualnego bezwstydu płci swej. Dla mężczyzny jest rzeczą przykrą i żenującą uprzytomniać sobie sprawy seksualne innego mężczyzny; kobieta roztrząsa w myśli zaraz stosunki płciowe innej kobiety, skoro tylko się z nią zaznajomi: ba, ocenia ona zawsze drugą wyłącznie tylko wedle jej „stosunku".

Kwestją tą zajmę się jeszcze bardzo szczegółowo: tymczasem wywody nasze natrafiły po raz pierwszy znów na ten punkt, który w drugim rozdziale tej części omówiony został. To, czego się człowiek wstydzi, musi on sobie uświadamiać, a jak do świadomości, tak też do uczucia wstydu jest zawsze potrzebne zróżnicowanie. Kobieta, która jest tylko płciowa, może się wydawać aseksualną, ponieważ jest ona płciowością samą i u niej płciowość nie odcina się tak, jak u mężczyzny, cieleśnie i duchowo w przestrzeni i czasie; kobieta która jest stale bezwstydna, może czynić wrażenie wstydliwości, ponieważ nie ma ona wstydu, któryby można naruszyć. I tak też kobieta albo nigdy nie jest naga, albo jest nią zawsze, stosownie do tego jak się to chce rozumieć: nie jest nią nigdy, gdyż faktycznie nie dochodzi nigdy do prawdziwego poczucia nagości; jest nią zawsze, gdyż brak jej właśnie tego drugiego pierwiastka, który musi istnieć, aby jej wogóle

uświadomić, że jest (objektywnie) naga i w ten sposób móc ją wewnętrznie pobudzić do zasłonięcia. Że i w sukni można być nagą, tego oczywista tępy wzrok pojąć nie zdoła, ale psycholog wystawiłby sobie bardzo złe świadectwo, gdyby z ubrania już chciał wnosić o najmniejszym choćby braku nagości. A kobieta jest objektywnie zawsze naga, nawet pod krynoliną i gorsetem *).

To wszystko idzie z tem w parze, co właściwie słowo ja dla kobiety zawsze oznacza. Jeśli kobietę zapytać, co ona przez swe ja rozumie, nie potrafi sobie nic innego pod tem wyobrazić, jak swe ciało. Jej powierzchowność zewnętrzna, oto co jest jaźnią kobiety. Machowski „rysunek jaźni" w jego „Antymetafizycznych uwagach wstępnych" przedstawia zatem całkiem trafnie jaźń zupełnej kobiety. Jeśli E. Krause twierdzi, że samowidzenie jaźni da się bez trudności urzeczywistnić, nie jest to znów tak zupełnie śmieszne, jak to Mach za zgodą tylu innych sądzi, którym właśnie ta „żartobliwa ilustracja" filozoficznego „Wiele hałasu o nic" w książkach Macha najbardziej, zdaje się, do smaku przypadła.

Jaźń kobiet wywołuje także specyficzną próżność kobiecą. Próżność mężczyzny jest emanacją woli wartości, a objektywną formą, w jakiej się przejawia, jest drażliwość, jako potrzeba przeświadczenia, że możności dopięcia wartości nikt nie kwestjonuje. Wartość i bez czasowość daje mężczyźnie je-

*) Z zarzutów, jakie się stale przeciwko temu podnosi i z argumentów, jakie się w obronie wstydliwości kobiety przytacza, zdajemy sobie w tych roztrząsaniach sprawę w zupełności; zajmie się niemi rozdział dwunasty.

dynie i wyłącznie osobowość. Najwyższą tą wartością, która nie jest ceną, gdyż w miejsce jej, wedle słów Kanta, nie może „coś innego także, jako równoważnik jej, być postawione", lecz która „ponad wszelką cenę jest wyższa, tem samem żadnego równoważnika nie dopuszczając", jest godność męska. Kobiety, wbrew Schillerowi, nie mają żadnej godności — dama została wszak na to tylko wynaleziona, aby tę lukę wypełnić — a jej próżność będzie się do tego stosowała, co jest dla nich najwyższą ich wartością; to jest dążyć będzie do utrzymania, spotęgowania i uznania piękności cielesnej. Próżność K jest zatem z jednej strony pewnem, jej tylko właściwem, najpiękniejszemu nawet (po męsku) mężczyźnie *) obcem samoupodobaniem we własnem ciele: przyjemnością, jakiej zdają się doznawać najbrzydsze nawet dziewczęta, zarówno przy dotykaniu samej siebie, jak przy oglądaniu się w zwierciadle, jak też przy wielu wrażeniach narządowych; ale już tutaj w całej pełni, budząc w wysokim stopniu podniecające przeczucia, wpływ swój zaznacza myśl o mężczyźnie, do którego wdzięki te kiedyś należeć będą, co znowu świadczy, że kobieta może być wprawdzie sama, ale nigdy samotna. Z drugiej więc strony próżność kobieca jest potrzebą czucia, że ciało jej jest podziwane, czyli raczej pożądane, pożądane przez mężczyznę płciowo podnieconego.

Potrzeba ta jest tak silna, że faktycznie jest wiele kobiet, którym ten podziw, pożądliwy ze strony

*) Notabene: Wielu t. z. „pięknych mężczyzn" jest półkobietami.

mężczyzn, zawistny ze strony współtowarzyszek płci, w zupełności do życia wystarcza; tem umieją wyżyć, innych potrzeb prawie nie mają.

Próżność kobieca jest przeto ustawicznem oglądaniem się na innych, kobiety żyją tylko myślą o innych. A i drażliwość kobiety dotyczy tegoż samego punktu. Kobieta nie zapomni nigdy, że ktoś inny ją za brzydką uważa; sama kobieta bowiem nigdy się za brzydką nie uważa, ale zawsze tylko za mniej wartościową, i to wtedy tylko, kiedy ma na myśli triumfy, odniesione nad nią u mężczyzn przez inne kobiety. Niema żadnej kobiety, którąby się nie uważała za piękną jeszcze i godną pożądania, oglądając się w lustrze; dla kobiety brzydota nie staje się nigdy tak jak dla mężczyzny bolesną rzeczywistością, lecz stara się ona do końca siebie samą i innych pod tym względem utrzymać w złudzeniu.

Skąd więc kobiecy rodzaj próżności jedynie pochodzić może? Łączy on się z brakiem jaźni „myślnej" (intelligibel), z brakiem tego, co podlega stałej i absolutnej ocenie, wynika z nieposiadania wartości własnej. Nie mając żadnej wartości własnej dla siebie samych i wobec samych siebie starają się one zostać przedmiotem wartości dla innych, pragną przez pożądanie i podziw ze strony innych osiągnąć wartość dla obcych wobec obcych. Dusza jest jedynem, co posiada na świecie absolutną nieskończoną wartość. „Jesteście ważniejsi, aniżeli ptacy niebiescy", uczył Chrystus dlatego znów ludzi. Tymczasem niewiasta nie ocenia się wedle tego, jak dalece była wierna swej osobowości, jak dalece była wolna; wszelka

istota atoli, jaźń posiadająca, może się tylko tak, a nie inaczej oceniać. Jeśli zatem kobieta prawdziwa, jak to bez żadnej wątpliwości faktycznie się dzieje, sama siebie zawsze i bez wyjątku tak wysoko tylko ceni, jak mężczyznę, którego wybrała; jeśli tylko od męża lub kochanka wartość swą otrzymuje i z tego właśnie powodu nietylko społecznie i materjalnie, ale z istoty swej najgłębszej do małżeństwa jest predestynowana: to znak, że nie posiada ona żadnej wartości samej w sobie i że nie ma poczucia samowartości osobistości ludzkiej. Kobiety wartość swą wywodzą zawsze z innych rzeczy, z mienia i majątku, z liczby i świetności swych strojów, położenia swej loży w teatrze, ze swych dzieci, przedewszystkiem zaś od swego wielbiciela, od swego męża; a w sprzeczce z inną kobietą, kobieta powoła się ostatecznie zawsze, wiedząc, że tym argumentem istotnie najgłębiej drugą dotknie i najpewniej upokorzy, na wyższe stanowisko społeczne, na większe bogactwo, poważanie i tytuł, a nawet na większą świeżość młodzieńczą i większą liczbę wielbicielek s w e g o męża; podczas gdy u mężczyzny, i to w pierwszym rzędzie we własnych jego oczach, uchodzi to za największą hańbę, jeśli się on na coś obcego powołuje i w ł a s n e j s w e j w a r t o ś c i j a k o t a k i e j, przeciwko wszelkim na nią atakom nie broni.

Dalszy dowód na to, że K nie posiada duszy, jest następujący. Podczas gdy w kobiecie K (zupełnie wedle znanej Goethego recepty) niezwracanie na nią uwagi przez jakiego mężczyznę niesłychanie podrażnia żądzę wywarcia także na nim wrażenia — wszak cały sens i wartość jej życia na tej tylko zdolności polega — dla mężczyzny jest kobieta,

zachowująca się wobec niego nieuprzejmie i niegrzecznie, eo ipso już antypatyczna. Nic tak M nie uszczęśliwia, jak kiedy go jaka dziewczyna kocha; nawet jeśli go zrazu nie pociągała ku sobie, istnieje dlań w wysokim stopniu niebezpieczeństwo, że ogniem zapłonie. Dla K miłość mężczyzny, który jej się nie podoba, jest tylko zadowoleniem własnej próżności albo zaniepokojeniem i wypłoszeniem drzemiących pragnień. Kobieta rości sobie stale jednakowe pretensje do wszystkich mężczyzn, jacy są na świecie. A podobnie rzecz się ma u niej także z uczuciami przyjacielskiemi względem osób tejże samej płci, w których przecież zawsze tkwią pewne pierwiastki seksualne.

Zachowanie się pośrednich form płciowych, empirycznie jedynie istniejących, należy w takim wypadku określać specjalnie wedle położenia ich między M i K. I tak, aby i w tej również dziedzinie przytoczyć przykład zastosowania naszej orjentacji: podczas gdy mężczyznę M k a ż d y u ś m i e c h na ustach dziewczyny zachwyca i zapala, mężczyźni feministyczni zważają faktycznie często na takie tylko kobiety i takich mężczyzn, którzy o nich nie dbają, prawie zupełnie tak, jak K natychmiast lekceważy wielbiciela, którego mniema się być pewną, który zatem nie może już spotęgować jej poczucia wartości własnej. Z tego to powodu pociąga także kobiety ten tylko mężczyzna i temu też tylko mężczyźnie dochowują one w małżeństwie wierności, który ma szczęście do innych jeszcze, prócz nich, kobiet: o n e bowiem nie mogą j e m u żadnej nowej nadać wartości i sąd swój sądowi wszystkich innych p r z e-

ciwstawić. U prawdziwego mężczyzny sprawa ma się wręcz odwrotnie.

Bezwstydność i nieczułość kobiety w tem się przejawia, że może ona wogóle i jak może mówić o tem, że jest kochana. Mężczyzna czuje się zawstydzonym, gdy jest kochany, będąc przez to obdarowany, bierny, spętany zamiast być darczyńcą, czynnym i wolnym i wiedząc, że jako całość, nigdy w pełni na miłość nie zasługuje; i niczego innego nie będzie on tak głębokiem pokrywał milczeniem, jak to, choćby nawet z dziewczyną samą nie utrzymywał on tak ścisłego stosunku, iżby się musiał obawiać, że ją dotyczącemi wyznaniami skompromituje. Kobieta chlubi się tem, że jest kochana, chełpi się tem wobec innych kobiet, aby budzić w nich zazdrość. Kobieta odczuwa sympatję czyjąś do niej nie jak mężczyzna, jako oszacowanie jej rzeczywistej wartości, jako głębsze zrozumienie jej istoty, ale jako nadanie jej wartości, jakiejby zresztą nie miała, jako obdarowanie jej pewną egzystencją i pewną istotnością, którą w ten sposób dopiero nabywa i która się wobec innych legitymuje.

Tem się też tłumaczy nieprawdopodobna pamięć kobiet na komplementy, usłyszane nawet w najwcześniejszej młodości, na którą, jako na problemat ciekawy, zwróciliśmy już uwagę w jednym z poprzednich rozdziałów. Przez komplementy, albowiem, otrzymują one dopiero wartość i dlatego kobiety wymagają od mężczyzny, aby był „galancki". Galanterja jest najtańszą formą rozdawania wartości kobietom, a lubo mało kosztuje ona mężczyznę, to dużo waży dla kobiety, która oddanego sobie hołdu nigdy nie zapomina, karmiąc się do

sędziwego wieku wspomnieniami najbardziej mdłych pochlebstw. Człowiek pamięta to tylko, co ma dla niego wartość, a jeśli tak, to proszę zważyć, o czem to świadczy, że kobiety posiadają właśnie pamięć najwytrawniejszą na komplementy. One to bowiem dlatego tylko mogą kobietom wartość nadawać, że kobiety nie znają żadnego wrodzonego miernika wartości, nie czują w sobie wcale wartości absolutnej, która wszystkiem gardzi prócz sobą samą. Tak więc nawet zjawisko kurtuazji, „rycerskości" dostarcza dowodu na to, że kobieta duszy nie posiada, co więcej, że mężczyzna, zachowując się wobec kobiety z galanterją, właśnie wtedy jaknajmniej przypisuje jej duszę, jaknajmniej uznaje jej samoistną wartość własną i najgłębiej nią właśnie tam pomiata i poniża, gdzie ona sama czuje się najbardziej wywyższoną.

Jak kobieta jest amoralna, można poznać z tego, że wnet z pamięci jej uchodzi, jeśli co niemoralnego popełniła, i że mężczyzna, który się o jej wychowanie stara, musi jej to wciąż na nowo przypominać: wtedy może ona w istocie chwilowo mocą dziwnego rodzaju kobiecej kłamliwości dać się naprawdę przekonać, że popełniła niesłuszność i tak siebie i mężczyznę łudzić. Mężczyzna natomiast nie ma na nic innego tak głębokiej pamięci, jak na te momenty, w których zawinił. Tutaj pamięć okazuje się znów zjawiskiem wybitnie etycznem. Przebaczać i zapominać, a nie przebaczać i rozumieć stanowią jedno. Kto kłamstwo swe pamięta, robi sobie też z powodu niego wyrzuty. To, że kobieta nie bierze sobie za złe swych przekroczeń, jest zgodne z tem, że ich sobie nigdy faktycznie nie uświa-

damia — wszak nie łączy jej żaden stosunek z ideą moralną — i je zapomina. Dlatego, że u kobiet dobro nie staje się nigdy problematycznem, uważa się je nierozsądnie za niewinne, ba, nawet za bardziej od mężczyzn moralne: wynika to jednak stąd tylko, że one wcale jeszcze nie wiedzą, co jest niemoralne. Albowiem i niewinność dziecka nie jest zasługą, byłaby nią tylko niewinność starca, a taka nie istnieje.

Ale i obserwowanie samego siebie jest podobnie, jak świadomość winy i skrucha, właściwością mężczyzny — nad pozornym wyjątkiem, jaki stanowi samoobserwacja histeryczna niektórych niewiast nie możemy się tu jeszcze zastanawiać — umartwiania, jakim kobiety się poddają, te osobliwsze imitacje prawdziwego poczucia winy będą przedmiotem naszych rozpatrywań równocześnie z kobiecą formą samoobserwacji. Podmiot samoobserwacji, mianowicie, jest identyczny z podmiotem moralizującym: ujmuje on zjawiska duchowe tylko poddając je ocenie.

Jest to całkiem w porządku i w zupełnej zgodzie z pozytywizmem, gdy Auguste Comte — samoobserwację uważa za sprzeczną samą w sobie, nazywając ją „bezdennym absurdem". Jest to przecie rzecz jasna, wynikająca z ciasnych granic świadomości i nie wymagająca chyba specjalnego wyszczególnienia, że w tym samym czasie nie może mieć miejsca pewien proces psychiczny i osobno jeszcze obserwacja jego: dopiero z „pierwszem" wyobrażeniem odtwórczem (Jodl) łączy się obserwacja i ocena; wydaje się tu sąd nad pewnego rodzaju kopją obrazu. Ale pośród samych równowartościowych zjawisk nie mogłoby nigdy

jedno z nich stać się przedmiotem, potwierdzanym lub zaprzeczanym, jak to się dzieje we wszystkich wypadkach samoobserwacji. To, co tu wszelką treść rozpatruje, osądza i ocenia, nie może mieścić się w samych tych treściach, jako jedna treść z wielu. Jest niem bezczasowa jaźń, która przeszłość zarówno jak teraźniejszość bierze w rachubę, która ową „jedność samowiedzy", ową ciągłość pamięci, jakiej brak kobiecie, dopiero stwarza. Albowiem nie pamięć, jak Mill przypuszcza, ani ciągłość, jak Mach mniema, wywołują wiarę w jaźń, która poza niemi nie istnieje, ale wręcz przeciwnie pamięć i ciągłość zarówno jak pietyzm i potrzeba nieśmiertelności wynikają z wartości jaźni, z której treści nic nie śmie stać się funkcją czasu, ani nic zniszczeniu ulec*).

Gdyby kobieta posiadała samoistną wartość własną i umiała ją przeciw wszelkim zamachom utrzymać, gdyby bodaj tylko miała potrzebę poczucia godności własnej, nie mogłaby być zazdrosna. Prawdopodobnie wszystkie kobiety są zazdrosne: zazdrość zaś jest przymiotem, który tam tylko istnieć może, gdzie powyższe warunki nie zachodzą. Także i zazdrość matek, gdy córki innych kobiet wychodzą prędzej od ich córek zamąż, jest objawem prawdziwej gruboskórności i wymaga, jak każda zresztą zazdrość, zupełnego braku poczucia sprawiedliwości. W idei sprawiedliwości, która polega na zastosowaniu idei prawdy do życia prak-

*) Przez to dopiero wyjaśnia się też całkowicie, że dusza est ową szczególną wartością, która stwarzając przeszłość, neguje czas, jak to w rozdziale piątym postulowaliśmy.

tycznego, łączą się logika i etyka podobnie ściśle, jak w samej teoretycznej wartości prawdy.

Bez sprawiedliwości niema społeczeństwa; zazdrość natomiast jest przymiotem absolutnie aspołecznym. Kobieta jest też faktycznie całkowicie a-s p o ł e c z n a: a jeśli poprzednio wszelkie kształtowanie się społeczeństwa uzależniliśmy słusznie od posiadania indywidualności, to tutaj mamy to sposobność sprawdzić. Kobieta nie ma zmysłu zamiłowania do państwa, polityki, do zażyłego pożycia towarzyskiego, a stowarzyszenia kobiece, do których mężczyźni nie mają przystępu, w krótkim przeciągu czasu zazwyczaj się rozwiązują. Rodzina nakoniec jest wręcz typowo zaspołeczną, a bynajmniej nie społeczną formacją; mężczyźni, żeniąc się, wycofują się już przez to ze społeczności, do których dotąd, jako członkowie i uczestnicy, należeli. Zapatrywanie to wyraziłem, zanim ukazały się cenne badania etnologiczne Henryka S c h u r t z a, wykazujące na podstawie bogatego materjału, że w z w i ą z k a c h m ę ż c z y z n, a nie w rodzinach należy początków kształtowania się społeczeństw szukać.

P a s c a l cudownie wywodzi, jak człowiek dlatego tylko szuka towarzystwa, bo nie mogąc znieść samotności pragnie siebie samego zapomnieć: widzimy więc i tutaj całkowitą zgodność między poprzedniem stanowiskiem, odmawiającem kobiecie zdolności do samotności, a obecnem, stwierdzającem jej nietowarzyskość.

Gdyby kobieta posiadała jaźń, miałaby też poczucie własności tak własnej jak cudzej. Popęd do kradzieży jest atoli u kobiet znacznie bardziej rozwinięty, niż u mężczyzn; tak zwani kleptomani (złodzieje

bez potrzeby) są to wyłącznie prawie kobiety. Albowiem kobiety mają wprawdzie zrozumienie dla władzy i bogactwa, ale nie mają go dla własności. Kleptomanki też, którym kradzież udowodniono, zwykły się usprawiedliwiać tłumaczeniem, jakoby im się wydawało, iż wszystko do nich należy. W wypożyczalniach książek widzi się przeważnie frekwencję kobiet i to takich także, które są na tyle zamożne, że mogłyby kilka bibljotek zakupić; ale brak im właśnie dla tego, co jest ich własnością, większej serdeczności, niż dla tego, co tylko wypożyczają. I tutaj uwydatnia się także związek między indywidualnością, a uspołecznieniem: jak się samemu musi mieć osobowość, aby obcą osobowość pojąć, tak też trzeba na to zmysłu dążenia do zdobycia własnego dorobku, aby cudzy dobytek nie był naruszony.

Jeszcze ściślej, niż własność łączy się z każdą osobowością imię i serdeczne do swego nazwiska przywiązanie. Pod tym względem fakty mówią tak głośno, że trzeba się dziwić, jak w słabym stopniu ta mowa faktów naogół jest słuchana. Zgoła żaden węzeł bowiem nie łączy kobiet z ich nazwiskiem, czego dowodem dostatecznym to już jest, że porzucają swe nazwisko i przybierają nazwisko męża, nie odczuwając nigdy samego kroku zmiany nazwiska, jako coś ważnego, a czynią to z lekkiem sercem, ani chwili nie żałując dawnego swego nazwiska, podobnie jak to nie bez głęboko w naturze kobiecej tkwiącej przyczyny przechodziła (przynajmniej doniedawna jeszcze) przeważnie także własność żony na męża. Nie można też wcale zauważyć, aby specjalnie tamten rozbrat odbywał się u nich kosztem walki wewnętrznej; przeciwnie już przez

wielbiciela i amanta pozwalają się nazywać tem imieniem, jakie się jemu podoba. I nawet wychodząc zamąż i to tylko z dużym wstrętem za mężczyznę, którego nie kocha, kobieta nigdy jeszcze nie żaliła się na to właśnie, że musiała się rozstać ze swem imieniem; porzuca je każda i rozstaje się z niem, nie okazując najmniejszego pietyzmu względem tego, że ona się niegdyś tak nazywała. W ogólności kobieta od kochającego ją żąda raczej nadania jej na nowo własnego imienia, podobnie jak z niecierpliwością już dla samej jego nowości, czeka na nazwisko swego małżonka. Przeznaczeniem zaś imienia jest być symbolem indywidualności; tylko u najniżej stojących ras ludzkich, jak u Buszmanów Afryki południowej, nie istnieją pono imiona własne, ponieważ naturalna potrzeba rozróżniania ludzi od siebie tak daleko u nich nie sięga. Kobieta, która jest w gruncie rzeczy bezimienną*), jest nią dlatego, że z natury swej idei nie posiada żadnej osobowości.

Z tem wreszcie łączy się jeszcze ważne spostrzeżenie, które nie ujdzie uwadze, skoro się ją tylko raz na nie zwróci. Jeśli do lokalu, w którym kobieta się znajduje, wchodzi mężczyzna, a ona to

---

*) Por. słowa Klingsora do Kundry w Parsivalu Wagnera, akt drugi, na początku:

Na świat! na świat! pójdź tu
Twój mistrz cię woła bezimienna,
Praczarci zjaw! Piekła różo!
Tyś to Herodias, i jeszcze co?
Gundrygja tam, Kundry tu:
Na świat! Pójdźże tu Kundry!
Do swego pana, pójdź tu!

widzi, kroki jego słyszy lub choćby tylko obecność jego przeczuwa, staje się natychmiast całkiem inną. Jej miny, jej ruchy zmnieniają się z nieprawdopodobną nagłością. „Poprawia swą fryzurę", ściąga i układa swą suknię lub strojem swym się zajmuje, całą jej istotę ogarnia jakieś nawpół bezwstydne, wpół bojaźliwe oczekiwanie. W wypadkach konkretnych można mieć często co do tego tylko jeszcze wątpliwość, czy ona rumieni się bardziej z powodu swego bezwstydnego uśmiechu, czy też bardziej się bezwstydnie uśmiecha z powodu swego rumieńca.

Dusza, osobowość, charakter są atoli — i w tem leży nieskończenie głęboki, trwały dorobek poznawczy Schopenhauera — identyczne z wolną wolą, a przynajmniej o tyle pokrywa się wola z jaźnią, o ile pojmujemy jaźń w związku z absolutem. A jeśli kobietom brak jaźni, to i woli posiadać nie mogą. Tylko, kto własnej woli, kto charakteru w znaczeniu wyższem nie posiada, tak łatwo dając na siebie wpływać, jak to kobieta czyni, pozostaje już wskutek samej obecności drugiego człowieka w zależności funkcjonalnej od niej, zamiast ją swobodnie ujmować. Ona jest najlepszem medjum, M jest jej najlepszym hipnotyzerem. Z tego choćby powodu trudno pojąć, dlaczego kobiety specjalnie, jako lekarki, miałyby móc dużo zdziałać; jeśli rozumniejsi lekarze sami przyznają, że większa część tego, co oni dotąd — a tak niewątpliwie i dalej dziać się będzie — robić są w stanie, polega na sugestywnem oddziaływaniu na chorego.

Już w całem państwie zwierzęcem K jest wszędzie łatwiej podatna na hipnozę, niż M. A jak w

bliskiem są pokrewieństwie zjawiska hipnotyczne z najpowszedniejszemi, okazuje się z tego, jak łatwo K daje się „zarazić“ śmiechem lub płaczem (zwróciłem już na to uwagę, omawiając kwestję kobiecego współczucia), jak imponuje jej wszystko, co w gazecie „stoi“, jak łatwo idzie na lep najgłupszego przesądu, z jakim pośpiechem próbuje natychmiast każdego leku cudotwórczego, jaki jej sąsiadka zleci!

Komu brak charakteru, ten też nie posiada przekonań. Dlatego K jest łatwowierna, bezkrytyczna, zgoła bez zrozumienia dla protestantyzmu. Jakkolwiek jednak napewno twierdzić można, że każdy chrześcijanin już przed chrztem na świat przychodzi, jako katolik lub jako protestant, nie ma się prawa uważać katolicyzmu za formację kobiecą dlatego, że jest on dla kobiet zawsze jeszcze bardziej od protestantyzmu przystępny. Należałoby tutaj uwzględnić inną charakterologiczną zasadę podziału, której rozpatrywanie nie może wchodzić w zakres pracy niniejszej.

W ten sposób przeprowadziliśmy więc dowód zewszechmiar wszechstronny, że K jest bezduszna, że nie posiada jaźni i indywidualności, ani osobowości i wolności, ani charakteru i woli. Rezultat ten jest jednak dla wszelkiej psychologji tak ważny, że nie można go prawie zbyt wysoko oceniać. Stwierdza on bowiem nie co innego, jak, że psychologję M i psychologję K oddzielnie traktować należy. Co do K wydaje się możliwem czysto empiryczne przedstawienie życia duchowego, co do M wszelka psychologja musi brać w rachubę jaźń, jako najwyższy szczyt swej budowy, w ten sposób, jak to Kant za rzecz konieczną był uznał.

Pogląd Hume'a (i Macha), wedle którego istnieją tylko „impressions" i „thoughts" (ABC... i αβγ...) i który dziś powszechnie doprowadził do wygnania duszy z psychologji, nietylko tłumaczy, że cały świat należy obrazowo pojmować wyłącznie, jako przecinające się pod kątem zwierciadła, jako kalejdoskop; nietylko zamienia wszystko w taniec „elementów" niedorzeczny, bez sensu i błahy; nietylko niszczy możliwość zdobycia trwałej postawy myślenia; nietylko obala pojęcie prawdy, a przez to także właśnie i rzeczywistość, której jedyną filozofją być się mieni: ale ponosi on także główną winę marności dzisiejszej psychologji.

Dzisiejsza ta psychologja nazywa siebie z dumą „psychologją bez duszy", za przykładem pierwszego, który słowa te wypowiedział, za przykładem nazbyt przecenianego Fryderyka Alberta Langego. Niniejsze dociekania, jak sądzę, wykazały, że bez przyjęcia duszy z zjawiskami duchowemi nie można dojść do ładu: zarówno wobec przejawów duchowych M, któremu duszę przypisać jest się zmuszonym, jak i wobec K, która jest bezduszna. Nasza dzisiejsza psychologja jest psychologją wybitnie kobiecą i dlatego właśnie porównawcze zbadanie płci jest tak szczególnie pouczające i dlatego też nie w ostatnim rzędzie przeprowadziłem je z taką gruntownością; tu bowiem najprędzej może się pokazać, co do przyjęcia jaźni zmusza i jak pomieszanie życia duchowego mężczyzny i kobiety (w znaczeniu najszerszem i najgłębszem) w dążeniu do stworzenia psychologji ogólnej uważać należy za czynnik, najbardziej w błąd wprowadzający, jakkolwiek (a raczej

właśnie dlatego, że) całkiem nieświadomie wpływ on swój wywierał.

Oczywista, że wyłania się tu kwestja, czy wogóle psychologja o M, jako nauka, jest możliwa? A na to pytanie należy narazie odpowiedzieć przecząco. Muszę niezawodnie być na to przygotowany, że odesłany będę do badań eksperymentalnych i nawet jeśli kto w tem powszechnem upojeniu eksperymentatorów większą zachował trzeźwość, zapyta może zdziwiony, czy też badania te całkiem nie mają wchodzić w rachubę. Ale psychologja doświadczalna nietylko, że nie dała żadnych wyjaśnień o głębszych pokładach duchowego życia mężczyzny; nietylko, że nikt myśleć nawet nie może o czemś więcej jak o sporadycznem wzmiankowaniu, nie mówiąc już o opracowaniu systematycznem tej olbrzymiej liczby wykazów doświadczalnych: ale przedewszystkiem, jak wykazaliśmy, jest metoda rozpoczynania jej zzewnątrz i przedostawania się stąd do rdzenia, chybiona; i dlatego to nie przyniosła ona ani jednego wyjaśnienia głębszych wewnętrznych związków zjawisk psychicznych. Nauka psychofizycznych pomiarów wykazała ponadto właśnie, że właściwa istota zjawisk duchowych w przeciwieństwie do fizycznych na tem polega, iż funkcje, zapomocą których ich wzajemne związki i przenikania jednych w drugie bądź co bądź dałyby się przedstawić, nawet w wypadku najlepszym musiałyby wypaść w formie wielkości niestałych, a więc nie dających się różniczkować. Wraz ze stałością zaś znika także zasadnicza możliwość osiągnięcia bezwzględnie matematycznego ideału wszelkiej wiedzy. Komu zresztą jest jasne, że przestrzeń i czas są tylko wy-

tworem duszy, ten nie będzie od geometrji i arytmetyki oczekiwał, ażeby one mogły kiedyś twórczynią swą wyczerpująco określić.

Niema psychologji naukowej o mężczyźnie; w istocie wszelkiej psychologji tkwi bowiem, że chce ona wyprowadzać coś co, jest niewyprowadzalne, wyraźniej mówiąc, że jej celem ostatecznym musiałoby być wysnucie, wydedukowanie egzystencji i istotności każdego człowieka. Wtedy atoli każdy człowiek byłby, także i z istoty swej najgłębszej, jako skutek pewnej przyczyny, zdeterminowany i niktby już wobec drugiego, jako współuczestnika królestwa wolności i nieskończonej wartości, nie był do szacunku obowiązany: z chwilą, kiedy mógłbym być całkowicie wydedukowany, całkowicie podporządkowany, utraciłbym wszelką wartość i byłbym poprostu bez duszy. Z wolnością woli i myślenia (to bowiem należy z tamtą łączyć) przyjęcie powszechnego zdeterminowania, którem wszelka psychologja czynności swe zagaja, nie da się pogodzić. Kto zatem wierzy w wolność podmiotu, jak Kant i Schopenhauer, musi zaprzeczać możliwości psychologji, jako nauki; kto zaś wierzy w psychologję, nie może już nawet uważać wolności podmiotu za rzecz możliwą do pomyślenia; jak Hume i Herbart (dwaj założyciele psychologji współczesnej).

Dylemat ten wyjaśnia smutny stan dzisiejszej psychologji we wszystkich zasadniczych jej zagadnieniach. Owe usiłowania wyparcia woli z psychologji, owe wciąż ponawianie próby wyprowadzenia jej z wrażeń i uczuć, mają właściwie całkowitą słuszność pod tym względem, że wola nie jest faktem empirycznym. W doświadczeniu nie można nigdzie

woli znaleźć i wykazać, gdyż ona sama jest założeniem wszelkiego empirycznie-psychologicznego zjawiska. Niech ktoś, kto zwykł chętnie nad ranem długo sypiać, spróbuje obserwować się w chwili, kiedy postanawia wstać z łóżka. W postanowieniu tkwi (jak w uwadze) całe niepodzielne ja i dlatego brak dwoistości, która byłaby potrzebna do spostrzeżenia woli. Podobnie jak wola nie jest i myślenie faktem, który możnaby utrzymać w rękach, uprawiając psychologję naukową. Myśleć, znaczy sąd wydawać, czem atoli jest sąd dla spostrzegania wewnętrznego? Niczem, jest on czemś zgoła nowem i obcem, co przyłącza się do wszelkiej receptywności i nie da się wywieść z materjału budowlanego przez psychologicznych Fasoltów i Fafnerów przywleczonego: każdy nowy akt wydawania sądu niszczy na nowo żmudną pracę wyznawców atomistyki wrażeniowej. Podobnie rzecz się ma z pojęciem. Żaden człowiek nie myśli pojęciami a przecież pojęcia istnieją tak, jak istnieją sądy. I ostatecznie przeciwnicy Wundta mają też zupełną słuszność pod tym względem, że apercepcja nie jest faktem doświadczalnie-psychologicznym, ani też wogóle aktem kiedykolwiek spostrzegalnym. Wundt jest oczywista głębszy od swych przeciwników — tylko najpłytsze głowy mogą być psychologami asocjacyjnymi — i z pewnością ma to też swe uzasadnienie, jeśli on apercepcję łączy z wolą i uwagą. Ale nie jest ona tak samo faktem doświadczenia, jak nim i one właśnie nie są, jak nim też nie jest sąd i pojęcie. Jeśli mimo to wszystkie te rzeczy, jeśli myślenie i wola istnieją, pozbyć się nie dają i drwią z wszelkich wysiłków analizy, to chodzi tu

tylko o wybór, czy się chce przyjąć coś, co możliwości wszelkiego życia duchowego jest dopiero warunkiem, czy nie.

Dlatego należałoby kres położyć niedorzeczności mówienia o apercepcji empirycznej i uznać, jak dalece Kant miał słuszność, godząc się tylko na apercepcję transcendentalną. Jeśli się atoli nie chcemy cofnąć poza doświadczenie, nie pozostaje nam nic innego jak nieskończenie arogancka, marnie jałowa atomistyka wrażeń ze swemi prawami asocjacyjnemi; albo też psychologja staje się pod względem metodycznym dodatkiem do fizjologji i biologji, jak u Avenariusa, który wprawdzie pewien, zresztą bardzo ograniczony, fragment z całokształtu życia duchowego subtelnie opracował, którego jednakże nieliczne dalsze próby w tym kierunku wypadły całkiem niefortunnie.

Tak więc afilozoficzne duszoznawstwo okazało się całkowicie niezdolnem do zdobywania rzeczywistej znajomości człowieka i żadne obietnice na przyszłość nie są w stanie dać niezawodnej rękojmi, że to mu się kiedykolwiek udać będzie mogło. Im kto lepszym jest psychologiem, tem nudniejsze są dlań te dzisiejsze psychologje. Uporczywie ignorują one wszystkie jedność, stanowiącą istotę i podstawę wszelkich procesów duchowych, i czynią to konsekwentnie, aż przy końcu dopiero samym gotują przykrą niespodziankę w ostatnim rozdziale, traktującym o harmonijnym rozwoju osobowości. Ową jedność, która jedynie prawdziwą jest nieskończonością, chciałyby one z większej lub mniejszej liczby zdeterminowanych cząstek złożyć: „psychologja, jako nauka doświadczalna", miałaby w ten

sposób warunek wszelkiego wogóle doświadczenia z doświadczenia właśnie wydobywać! Usiłowania te będą wiecznie chybiać i wiecznie się odnawiać, gdyż kierunek umysłowy pozytywizmu i psychologizmu póty istnieć musi, póki istnieć będą mierne głowy i wygodne, nie umiejące myśli do końca dosnuć natury. Kto, jak idealizm, nie chce poświęcić duszy, musi zrezygnować z psychologji: kto dźwiga psychologję, zabija duszę. Wszelka psychologja chce całość wywieść z cząstek i, jako uwarunkowaną, ją przedstawić; wszelka głębsza rozwaga dochodzi do przeświadczenia, że zjawiska cząstkowe wypływają tu z całości, jako z ostatecznego swego praźródła. Tak psychologja zaprzecza duszy, a dusza z istoty swego pojęcia neguje znów wszelką o sobie naukę; dusza neguje psychologj

W wywodach powyższych oświadczamy się za duszą a przeciw śmiesznej i politowania godnej psychologji bez duszy. Co więcej, pozostawiamy tu jako kwestję otwartą i wątpliwą, czy psychologja da się wogóle kiedyś z duszą pogodzić, czy naukę, mającą na celu poszukiwanie praw przyczynowych i ustanawianie norm myślenia i woli można wogóle z wolnością woli i myślenia pogodzić. A także przyjęcie pewnej odrębnej „duchowej przyczynowości“ *) nie potrafi może nic w tem zmienić, że psychologja wykazawszy ostatecznie własną swą nieudolność takiem właśnie zakończeniem, będzie

*) Jest to nader zrozumiałe, że do przypuszczenia takiego jest się bardzo łatwo skłonnym. Któż nie ma np. przy czytaniu niniejszej książki, przechodząc z jej pierwszej części do drugiej, uczucia, że każda z nich traktuje o czemś zgoła odmiennem! Że w tamtej chodzi o związki zewnętrzne, w tej o wewnętrzne.

zmuszona dać dowód, najświetniej przemawiający za powszechnie dziś wyśmiewanem i pogardzanem pojęciem wolności

Bynajmniej jednak nie chcemy przez to obwieszczać nowej ery psychologji racjonalistycznej. Zamiarem naszym jest raczej za Kantem idąc wykazać, że transcedentalna idea duszy ma nam służyć od początku za nić przewodnią, gdy się wznosimy w łańcuchu warunków aż do sfery bezwarunkowości, nie przeciwnie, gdy z stępujemy do zjawisk uwarunkowanych. Chodziło nam tylko o to, aby zbić usiłowania wysnucia tego, co bezwarunkowe, z tego, co uwarunkowaniem określone (przy końcu księgi o 500—1500 stronach objętności). Dusza jest zasadą regulatywną, ktorą na względzie mieć i nią się kierować powinny wszelkie prawdziwie psychologiczne, a nie do analizy wrażeń ograniczające się badania poszczególne; inaczej bowiem wszelki obraz życia duchowego, choćby nie wiem jak detalicznie z zamiłowaniem i zrozumieniem określony, zawierać będzie pośrodku lukę szeroko rozwartą i pustką ziejąca.

Niepodobna pojąć, skąd uczeni, którzy nigdy nie podejmowali się analizy zjawisk takich, jak wstyd i poczucie winy, wiara i nadzieja, trwoga i skrucha, miłość i nienawiść, tęsknota i samotność, próżność i wrażliwość, żądza sławy i potrzeba nieśmiertelności, mogą mieć odwagę wyrokowania w krótkiej drodze o jaźni, na tej podstawie, że nie znajdują jej tak, jak barwę pomarańczy lub smak ługu. Czem zresztą Mach i Hume zdołają wyjaśnić choćby tylko zjawisko stylu, jeśli nie indywidualnością? Ba, co więcej: zwierzęta nie doznają nigdy trwogi, widząc się w zwierciadle, ale człowiek nie potrafi żaden

życie swe spędzić w sali zwierciadlanej. Czyli może i ta trwoga, trwoga przed sobowtórem (której zresztą, co jest bardzo charakterystyczne, kobieta nie posiada*) da się „biologicznie", darwinistycznie wywieść? Wystarczy tylko słowo sobowtór wymienić, aby u bardzo wielu mężczyzn wywołać gwałtowne bicie serca. Tutaj ustaje właśnie z koniecznością nieuchronną wszelka czysto doświadczalna psychologja, tutaj potrzeba głębi. Jakże można bowiem te rzeczy sprowadzać do dawniejszych stadjów dzikości lub zwierzęcości i do braku ochronnych środków cywilizacyjnych, czem Mach mniema że zdoła wyjaśnić trwogę małych dzieci, jako reminiscencję ontogenetyczną? Napomykam tu zresztą o tem tylko mimochodem, aby wyznawcom teorji „immanentnej" i „naiwnym realistom" przypomnieć, że i w nich są rzeczy, o których...

Dlaczego nie jest to nikomu przyjemne i nikt się na to bez zastrzeżeń nie godzi, jeśli się go umieszcza w rzędzie nitzscheanistów, herbartystów, wagnerjanistów itd.? Jeśli się go, jednem słowem, podporządkowuje? Zapewne przytrafiało się to już i Ernestowi Machowi, że go ten lub ów z serdecznych przyjaciół zaliczał między pozytywistów, idealistów czy gdziekolwiek indziej. Czy uważałby on za trafny opis swego stanu, gdyby ktoś powiedział, że uczucie, jakiego się doznaje wskutek tego rodzaju podporządkowań przez innych dokony-

*) Nikt jeszcze nie słyszał o sobowtórkach. Uważa się kobiety za płeć trwożliwą, gdyż za mało rozróżnia się bojaźń od trwogi. Istnieje pewna głęboka trwoga, która tylko mężczyzna zna.

wanych, polega wyłącznie na zupełnie prawie pewnem poczuciu jedyności składu „elementów" w człowieku, że jest to tylko obrażony rachunek prawdopodobieństwa? A przecież uczucie to, — ściśle biorąc, nie ma nic wspólnego z uczuciem niegodzenia się np. na pewną tezę naukową. Jest też ono czemś zgoła innem i nie należy z niem mieszać tego, gdy ktoś sam o sobie mówi, że jest wagnerjanistą. Na dnie tu bowiem tkwi zawsze pozytywna ocena wagnerjanizmu, oparta na tem, że się samemu jest wagnerjaninem. Kto jest szczery, kto nim być umie, przyzna, że tego rodzaju oświadczeniem stara się także wywyższyć Wagnera. Natomiast co do innego człowieka zachodzi zawsze obawa, że zamiary jego są właśnie wręcz przeciwne wywyższeniu. Stąd pochodzi, że człowiek jest w stanie powiedzieć o sobie bardzo wiele takich rzeczy, które usłyszeć od innych sprawiałoby mu dużą przykrość, jak to Cyrano de Bergerac o najzłośliwszych docinkach wyznaje:

„Je me les sers moi-méme, avec assez de verve,
Mais je ne permets pas qu'un autre me les serve"

Skąd więc wypływa to uczucie, właściwe ludziom nawet nisko stojącym? Z pewnego, choćby nawet całkiem mglistego poczucia swej jaźni, swej indywidualności w tym wypadku pokrzywdzonej. Ten opór jest prawzorem wszelkiego buntu.

Wcale też wreszcie nie uchodzi uważać Pascala czy Newtona za myślicieli z jednej strony wybitnie genjalnych, z drugiej zaś strony za obciążonych mnóstwem ciasnych przesądów, z których „myśmy" już dawno wyrośli. Czyż istotnie z tytułu naszych kolei elektrycznych i psychologji do-

świadczalnych jesteśmy już bez zastrzeżeń o tyle wyżsi od tamtych czasów? Czyż kulturę, jeśli są wartości kulturalne, należy istotnie mierzyć liczbą czytelń ludowych i laboratorjów, stanem wiedzy, która ma zawsze tylko charakter społeczny, a nigdy indywidualny, doświadczalnie zademonstrować się nie dający? Czy kultura jest czemś poza człowiekiem istniejącem, czy nie jest ona czemś, co w pierwszym rzędzie tkwi w człowieku?

I można się czuć nie wiem jak wyższym ponad Eulera, z pewnością jednego z największych matematyków wszystkich czasów, który rzekł, że: to, co on robi, kiedy pisze listy, robiłby on całkiem tak samo, jakby to on czynił, gdyby tkwił w ciele nosorożca. Nie mam i ja zamiaru stawać tu poprostu w obronie tej uwagi Eulera, która jest może charakterystyczna dla matematyka i której malarz nie byłby zrobił. Ale słów tych całkiem nie pojmować, nie zadając sobie nawet trudu dla ich zrozumienia, drwić z nich poprostu i uniewinniać Eulera „ciasnemi pojęciami jego czasów", to mi się bynajmniej nie wydaje rzeczą uzasadnioną*).

A więc, bez pojęcia jaźni, nie można i w psychologji, przynajmniej co się tyczy mężczyzny, dojść trwale do jakiegoś ładu; czy da się z niem pogodzić psychologja nomotetyczna w znaczeniu windelbandowskiem tj. ustanawiająca prawa psychologiczne, wydaje się rzeczą nader wątpliwą, w każdym atoli razie nie może to pod żadnym względem wpływać na uznanie owej konieczności. Być

*) Autor zwalcza tu poglądy Macha, wypowiedziane w dziele p. t. Die Mechanik, 4 Aufl., Leipzig 1901, str. 478 n.

może, że psychologja wejdzie na drogę, którą w jednym z poprzednich rozdziałów sądziliśmy, że wyznaczyć jej jesteśmy w mocy i stanie się tak biografją teoretyczną. Ale właśnie wówczas uświadomiłaby ona sobie najprędzej granice wszelkiej psychologji doświadczalnej.

Z tem, że w mężczyźnie pozostaje dla wszelkiej psychologji coś niewypowiedzialnego, coś nierozkładalnego, idzie cudownie w parze fakt, że prawidłowe wypadki t. zw. *„duplex“* lub *„multiplex personality“*, zdwojenia lub wielokrotnego pomnożenia jaźni tylko u kobiet zauważane zostały. Kobieta absolutna jest podzielna; mężczyzna na wieki wieków nie da się zapomocą najlepszej nawet charakterologji, nie mówiąc już o eksperymencie, całkowicie rozłożyć; istnieje w nim istotny rdzeń, nie podlegający już żadnemu rozbiorowi. K jest agregatem, a przeto da się rozłożyć, rozszczepić.

Dlatego jest to zaprawdę pocieszne i zabawne, gdy się słyszy współczesnych gimnazjastów (jako ideę platońską) paplających o duszy kobiecej, o sercach niewieścich i ich misterjach, o psyche nowoczesnej kobiety itd. Wiara w duszę kobiety zdaje się także należeć do dowodu uzdolnienia poszukiwanego akuszera. Przynajmniej wiele kobiet z lubością zwykło słuchać, jeśli się im mówi o ich duszy, jakkolwiek wiedzą (w formie henidy), że to wszystko jest humbugiem. Kobieta, jako sfinks! Większej niedorzeczności nigdy chyba nie wypowiedziano, nigdy większego humbugu nie zaaranżowano. Mężczyzna jest nieskończenie bardziej zagadkowy, nieporównanie bardziej złożony. Wystarczy się tylko przejść ulicą: niema prawie twarzy kobiecej, z której

wyrazu nie możnaby sobie wnet zdać jasno sprawy. Rejestr uczuć i nastrojów kobiecych jest tak nieskończenie ubogi! A tymczasem niejedno oblicze męskie trzeba odgadywać długo i z trudem.

Nakoniec zbliżyliśmy się tu też do rozwiązania kwestji paralelizmu, czyli wzajemnego oddziaływania sfery duchowej i cielesnej. U K paralelizm psychofizyczny, jako całkowita współrzędność obu szeregów, sprawdza się: z chwilą starczego przekwitania kobiety, gaśnie w niej też zdolność do napięcia duchowego, przejawiająca się wszak u niej tylko w zastosowaniu do celów płciowych, którym służy. Mężczyzna nie starzeje się nigdy tak całkowicie i w tem znaczeniu, co kobieta, a uwstecznienie duchowe nie jest wcale u niego koniecznie połączone z uwiądem starczym i zachodzi tylko w pojedynczych wypadkach; najrzadziej wreszcie dają się zauważyć ślady obezwładnienia starczego u ludzi, u których męskość objawia się w pełni duchowego rozkwitu, u genjuszów.

Nie bez powodu są ci filozofowie, którzy byli najkonsekwentniejszymi paralelistami, a to S p i n o z a i F e c h n e r, także i najzaciętszymi deterministami. Co do M, wolnego, intelligibilnego podmiotu, mogącego rozstrzygać w e d ł e s w o j e j w o l i między dobrem lub złem, należy odrzucić paralelizm psychofizyczny, domagający się dla wszystkich procesów duchowych związku przyczynowego ściśle analogicznego z związkiem mechanicznym.

W ten sposób więc zagadnienie zasadniczego stanowiska, jakie zająć należy w roztrząsaniu psychologji płci, moglibyśmy uważać za załatwione. Pogląd ten atoli natrafia znów na niezwykłą trudność,

wyłaniającą się z szeregu ciekawych faktów, które wprawdzie na szali faktycznej K jeszcze raz i to w sposób poprostu rozstrzygający zaważyć mają, które atoli z drugiej strony zmuszają nas także do wyjaśnienia pewnego nader osobliwego zachowania się kobiety, chociaż dziwnym sposobem nikt go chyba dotąd jeszcze, jak się zdaje, nie uważał za problemat.

Już poprzednio zauważyliśmy, że jasność myślenia mężczyzny w przeciwieństwie do kobiecej nieokreśloności, a jak potem podnieśliśmy, także i funkcja mowy ułożonej, będącej wyrazem ustalonych sądów logicznych, działa na kobietę, jako znamię płciowe mężczyzny. Co zaś K płciowo podnieca, musi stanowić właściwość M. Podobnie wywiera na kobietę wrażenie płciowe nieugiętość charakteru męskiego; pogardza ona mężczyzną, który innemu ustępuje. Zwykło się często mówić o wpływie moralnym kobiety na mężczyznę w takich wypadkach, w których wszak tylko stara się ona, aby dopełniające właściwości jej dopełniciela w całej pełni dla niej zachowywały się. Kobiety żądają od mężczyzny męskości i czują się uprawnione do najwyższego oburzenia i pogardy, jeśli mężczyzna ich oczekiwania na tym punkcie zawiedzie. Tak np. kobieta, choćby nie wiem jak była kokietką i kłamliwie usposobioną, popada w pełne oburzenia rozgoryczenie, skoro dostrzeże u mężczyzny ślady kokieterji lub kłamliwości. Ona może być choćby nie wiem jak tchórzliwa; mężczyzna musi być odważny. Że to jest tylko egoizmem płciowym, usiłującym zachować dla siebie w stanie niezmąconym rozkosz swego dopełniciela, przeocza się zazwyczaj. Tak więc i w doświadczeniu nie można chyba bardziej przekonywującego

dowodu znaleźć na bezduszność kobiety, jak w tem, że kobiety żądają od mężczyzny duszy i że dobroć może na nie działać, jakkolwiek one same dobre w rzeczywistości nie są. Dusza jest właściwością płciową, której się nie inaczej i nie w innym celu kobieta domaga, jak wielkiej siły mięśni, lub łaskotliwych wąsików. Wyrażenie to może się wprawdzie wydawać rażącem, w istocie rzeczy jednak nie da się nic zmienić. Najsilniejszy wpływ wreszcie wywiera na kobietę wola męska. A posiada ona dziwnie bystre poczucie tego, czy „ja chcę“ mężczyzny jest tylko próżnym i nadętym wysiłkiem, czy też rzeczywistą stanowczością. W tym ostatnim wypadku efekt jest wprost olbrzymi.

Jakże jednak kobieta, sama w sobie bezduszna może duszę u mężczyzny pojąć, jak może oceniać jego moralność, będąc sama amoralna, jak siłę jego charakteru zrozumieć, nie mając, jako osoba, charakteru, jak jego wolę odczuć, nie posiadając przecież woli własnej?

Oto jest sformułowanie nadzwyczaj uciążliwego zagadnienia, z którem roztrząsania nasze muszą w dalszym ciągu jeszcze się uporać.

Zanim atoli pokusimy się o jego rozwiązanie, musimy najpierw zdobyte już pozycje wszechstronnie ugruntować i uzbroić przeciwko atakom, mogącym mniemania niejednych wstrząsnąć.

ROZDZIAŁ X.

Macierzyństwo i prostytucja.

Główny zarzut, jaki podniesiony będzie przeciw dotychczasowemu przedstawieniu rzeczy, dotyczy powszechnego zastosowania tego, co powiedziałem, do wszystkich kobiet. Może stosować się to do niektórych, do wielu, ale są przecież także inne..

Nie leżało pierwotnie w moim zamiarze zajmować się specjalnemi formami kobiecości. Kobiety dadzą się podzielić z bardzo wielu punktów widzenia i z pewnością wystrzegać się należy stosowania do ogółu kobiet w jednakiej mierze twierdzeń, mających znaczenie dla typu skrajnego — który co prawda wszędzie da się wykazać, ale często, aż do niepoznania może być przesłonięty przewagą typu wprost przeciwnego. Możliwych jest wiele podziałów kobiet i istnieje wiele różnych charakterów kobiecych; jakkolwiek słowa „charakter" użyć tu można jedynie w empirycznem rozumieniu. Wszystkie właściwości charakteru męskiego znajdują u kobiet zadziwiające i dość często do amfibolji nadające się analogje (rozdział ten przeprowadzi później zajmujące porównanie tego rodzaju); jednak u mężczyzny charakter jest zawsze zanurzony także w sferze intelligibilnej i silnie tam, jakby na kotwicy osadzony, która to

okoliczność czyni znów łatwiej zrozumiałem owo zganione przedtem (str. 103) pomieszanie nauki o duszy z charakterologją i połączenie ich losów. U kobiet różnice charakterologiczne nie zapuszczają nigdy korzeni tak głęboko, aby mogły stać się czynnikiem w rozwoju indywidualności. Może nawet wcale niema takiej właściwości kobiecej, któraby w ciągu życia, pod wpływem męskiej woli nie dała się zmodyfikować, usunąć na drugi plan, a nawet zniszczyć.

Jakie mogą zachodzić jeszcze różnice między osobnikami zupełnie w jednakim stopniu męskimi, względnie w tym samym stopniu kobiecemi — pytania tego, aż dotąd nie brałem umyślnie w rachubę. Wcale nie dlatego, jakoby przez sprowadzenie różnic psychologicznych do zasady pośrednich form płciowych zyskało się coś więcej niż jedną z pośród tysiąca nici przewodnich w tej, najbardziej ze wszystkich powikłanej dziedzinie — ale z tej prostej przyczyny, że wszelkie krzyżowanie z inną jakąś zasadą, wszelkie rozszerzanie linearnych roztrząsań w wymiar płaszczyźniany, zaszkodziłoby tej pierwszej próbie gruntownego zorjentowania charakterologicznego, która pragnęła doprowadzić dalej, niż do wypośrodkowania temperamentów lub typów zmysłowych.

Pozostawiam osobnemu opracowaniu szczegółową charakterologję kobiecą; ale pisząc już to dzieło zwracałem uwagę na indywidualne różnice między kobietami i mniemam, że uniknąłem w ten sposób błędu fałszywego uogólnienia i że dotąd stwierdzałem tylko to, co bez wyjątku stosuje się w jednaki sposób i w równym stopniu do wszystkich jednako kobiecych osobników płci żeńskiej. Dotychczas cho-

dziło tylko o K całkiem w ogólności. Ponieważ atoli wywodom moim da się przeciwstawić zwłaszcza jeden typ między kobietami, koniecznem jest przeto już tutaj wybrać pewną parę przeciwieństw z całego ich mnóstwa.

Wszystkiemu, co na kobiety złego i brzydkiego wygadywałem, da się przeciwstawić kobieta, jako matka. Wymaga to zatem omówienia. Nikt wszakże nie może podjąć się zgłębienia tej sprawy, nie uwzględniając równocześnie biegunu matce przeciwnego, który przedstawia urzeczywistnienie djametralnie przeciwnej możliwości u kobiety; tylko przez to bowiem zostanie typ matki wyraźnie odgraniczony i tylko w ten sposób będzie mógł się ostro odcinać od wszystkiego, co mu jest obce.

Owym typem biegunowo matce przeciwległym jest nierządnica. Konieczność tego właśnie przeciwstawienia tak samo nie da się wydedukować, jak i to, że mężczyzna i kobieta są sobie wzajemnie przeciwstawieni; podobnie jak ten stan rzeczy tylko się widzi, tak i tamto trzeba zobaczyć lub starać się je odnaleźć w rzeczywistości, aby przekonać się, że schematowi temu podporządkowuje się ona bez trudności. O owych zastrzeżeniach, które należy przytem wprowadzić, jeszcze pomówię; narazie rozpatrzymy kobiety, jako mające w sobie zawsze coś z dwóch typów, raz więcej z typu jednego, drugi raz z drugiego: typami temi są matka i nierządnica.

Źle zrozumianoby tę dychotomję, gdyby nie odróżniło się jej od pewnego popularnego przeciwstawienia. Często się mówi, że kobieta jest tak dobrze matką, jak i kochanką. Coprawda nie

mogę zrozumieć dobrze znaczenia i pożyteczności tej dystynkcji. Czy określenie „kochanka" ma służyć do oznaczenia stadjum, które z konieczności poprzedza macierzyństwo? Wówczas nie może ono oznaczać żadnej trwałej właściwości charakterologicznej. A cóż mówi pojęcie „kochanka" o kobiecie samej ponad to, że jest kochana? Czy nadaje jej ono jakieś określenie istotne, czy raczej całkiem zewnętrzne? Kochaną być może zarówno matka jak i nierządnica. Conajwyżej możnaby zapomocą terminu „kochanka" chcieć opisać grupę kobiet, znajdujących się mniej więcej w środku między wspomnianymi biegunami, pewną formę pośrednią między matką a nierządnicą; albo też może uważa się za potrzebne wyraźnie skonstatować, że matka pozostaje w innym stosunku do ojca swych dzieci, niż do dzieci samych i jest właśnie o tyle kochanką, o ile pozwala się kochać t. zn. o ile oddaje się kochającemu. Ale przez to nie zyskało się niczego, gdyż czynić to mogą obie, matka jak i prostytutka w danym razie w sposób formalnie jednaki. Pojęcie kochanki nie mówi wcale niczego o jakości istoty, która jest kochana; i naturalnie, gdyż ma ono oznaczać w życiu jednej i tej samej kobiety tylko pierwsze czasowe stadjum, do którego później przyłącza się macierzyństwo, jako drugie. Skoro zatem stan kochanki jest tylko przypadkową cechą jej osoby, owo przeciwstawienie okazuje się nadto, jako całkiem nielogiczne wobec tego, że macierzyństwo jest czemś także wewnętrznem, a nie wskazuje jedynie na fakt, że jakaś kobieta rodziła. Określenie tego, na czem polega ta głębsza istota macierzyństwa, stanowi właśnie zadanie niniejszych roztrząsań.

Że macierzyństwo i prostytucja są biegunowo sobie przeciwległe, wynika z wielkiem prawdopodobieństwem już choćby z większej ilości dzieci dobrych mateczek, podczas gdy kokota miewa zawsze mniej dzieci, ulicznica zaś w większości wypadków jest wogóle bezpłodna. Należy dobrze na to uważać, że do typu nierządnicy nie należy jedynie dziewczyna przedajna, ale bardzo wiele z tak zwanych porządnych dziewcząt i zamężnych kobiet, a nawet takie, które nigdy nie łamią wiary małżeńskiej i to nie dlatego, żeby nie nadarzała się była po temu odpowiednia sposobność, ale dlatego, że one same nie dopuściły, aby aż do tego przyszło. Nie trzeba się zatem gorszyć używaniem pojęcia nierządnicy (które należy dopiero zanalizować), w zakresie znacznie szerszym, niż w tym, który obejmuje jedynie kobiety przedajne. Dziewka uliczna różni się od kokot, bardziej szanowanych i bardziej wytwornych heter jedynie absolutną niezdolnością do większego zróżniczkowania, tudzież zupełnym brakiem pamięci, który sprawia, że życie jej staje się życiem na godziny i minuty bez najmniejszego związku między jednym dniem, a drugim. Nadto typ nierządnicy mógłby znaleźć swój wyraz także i wówczas, gdyby na świecie był tylko jeden mężczyzna i jedna kobieta, ponieważ objawia się on już w specyficznie różnem zachowaniu się jej wobec pojedynczego mężczyzny.

Już fakt mniejszej płodności mógłby mię zwolnić od obowiązku rozprawienia się z powszechnym poglądem, które zjawisko z konieczności tak głęboko uzasadnione w wrodzonej naturze danej istoty, jak prostytucja, chce wyprowadzać z niedomagań społecznych, z braku zarobkowania wielu kobiet

i na tej podstawie podnosi specjalne skargi na dzisiejsze społeczeństwo, którego męscy władcy w swym ekonomicznym egoiźmie utrudnili tak bardzo kobietom niezamężnym możność uczciwego życia; albo też odwołuje się do stanu kawalerskiego, który również rzekomo tylko materjalne ma przyczyny i do swego koniecznego uzupełnienia wymaga prostytucji. Albo czyż trzeba przytaczać: że prostytucji nie należy szukać tylko u biednych ulicznic; że zamożne dziewczęta zrzekają się niekiedy wszystkich korzyści swojej opinji i przekładają jawne wałęsanie się po ulicy nad pokryjome stosunki miłosne — p r a w d z i w e j bowiem prostytucji p o t r z e b n a j e s t u l i c a —; że wiele posad w sklepach, przy buchalterji, w służbie pocztowej, telegraficznej i telefonicznej, wszędzie, gdzie tylko wymaga się czysto szablonowej czynności — bywa nadawanych z predylekcją kobietom, ponieważ K jest o wiele mniej zróżniczkowana i właśnie dlatego mniej ma potrzeb, niż M, a kapitalizm wiedział to już znacznie dawniej, niż nauka, że kobiety można gorzej opłacać ze względu na ich niższą stopę życiową. Zresztą nawet młoda nierządnica przeważnie tylko z trudem może wyjść na swoje, gdyż musi opłacać droższy czynsz najmu, nosić zbytkowne suknie i utrzymywać sutenera. Jak głęboko tkwi w nich pociąg do trybu ich życia, świadczy częste zjawisko, że prostytutki, wydane zamąż, znów zpowrotem wracają do poprzedniego swego rzemiosła. Prostytutki są dalej, dzięki nieznanym, ale widocznie w jakiejś wrodzonej konstytucji tkwiącym czynnikom, często odporne wobec pewnych zakażeń, którym uczciwe kobiety przeważnie ulegają. Wkońcu prostytucja istniała z a w-

sze i ze zdobyczami ery kapitalistycznej wcale nie wzrosła stosunkowo, a nawet należała do religijnych instytucji pewnych narodów starożytności np. Fenicjan.

Żadną miarą więc nie można uważać prostytucji za coś, do czego dopiero mężczyzna kobietę zmusił. Niewątpliwie dość często mężczyzna ponosi winę, kiedy jakaś dziewczyna musi opuścić swą służbę i znajduje się bez chleba. Że jednak w wypadku takim chwyta się czegoś takiego, jak prostytucja, to musi leżeć w naturze ludzkiej samicy, jako takiej. To, co nie istnieje, nie może się także rozwinąć. Prawdziwemu mężczyźnie, którego materjalnie jeszcze częściej spotyka przykry los i który intensywniej uczuwa ubóstwo, niż kobieta, jest przecież prostytucja czemś obcem, a męskie prostytutki (między kelnerami, pomocnikami fryzjerskimi itd.) są to zawsze daleko posunięte formy pośrednie. A zatem nadawanie się i pociąg do prostytucji tak samo, jak skłonność do macierzyństwa, tkwi w danej kobiecie organicznie, od urodzenia.

Nie chcę jednak przez to powiedzieć, że każda kobieta, która staje się nierządnicą, staje się nią wyłącznie wskutek wewnętrznej konieczności. W większości kobiet tkwią zapewne obie możliwości, tak dobrze matka jak i nierządnica; tylko dziewica — proszę wybaczyć; wiem, że jest to zbyt bezwzględne wobec mężczyzn — tylko dziewica nie istnieje. W takich chwiejnych wypadkach wszystko zależeć może tylko od mężczyzny, który w każdym razie może swoją osobą zrobić z kobiety matkę; i to nie dopiero zapomocą obcowania płciowego, ale przez jednorazowe popatrzenie. Schopenhauer zau-

ważył, że ściśle biorąc, powinien człowiek datować istnienie swoje od chwili, w której jego ojciec i jego matka wzajemnie się w sobie zakochali. Nie jest to słuszne. W idealnym wypadku należałoby urodziny człowieka przełożyć do chwili, w której pewna kobieta pierwszy raz zobaczyła jego, ojca jej dziecka, albo też tylko głos jego usłyszała. Nauki biologiczne i lekarskie, nauka o hodowli i ginekologja zajmują wprawdzie od przeszło sześćdziesięciu lat pod wpływem Jana Müllera, Th. Bischoffa i K. Darwina stanowisko prawie zupełnie negatywne w kwestji „przewidzenia się“ lub „zapatrzenia się“. Spróbuję w dalszym ciągu rozwinąć teorję zapatrzenia się; tutaj chciałbym zauważyć tylko tyle, że sprawa nie przedstawia się przecież może w ten sposób, iż żadne zapatrzenie się nie jest możliwe, ponieważ nie godzi się z poglądem, wedle którego tylko komórka nasienna i jajo czynne są przy tworzeniu nowego osobnika; ale istnieją wypadki zapatrzenia się, a nauka ma się starać je wytłumaczyć zamiast przeczyć im, jako w każdym razie niemożliwym i postępować tak, jakgdyby w naukowych sprawach doświadczalnych mogła rozporządzać tak obszernem doświadczeniem, aby być uprawnioną do stawiania tego rodzaju twierdzeń. W jakiejś nauce apriorycznej, jak w matematyce, mogę spokojnie uważać za wykluczone, aby na planecie Jowisza było $2 \times 2 = 5$; biologja zna tylko sądy o „porównawczej ogólności“ (Kant). Jeśli muszę tu wystąpić w obronie zapatrzenia się i w zaprzeczaniu jego dopatrywać się dowodu ograniczoności, nie chcę przecież bynajmniej twierdzic, że wszystkie tak zwane potworki lub choćby tylko barazo wielka ich

część pochodzi z zapatrzenia się. Narazie chodzi tylko o możliwość wpłynięcia na potomstwo bez obcowania płciowego z matką. I tu chciałbym odważyć się na zdanie*): tak jak z pewnością, skoro Schopenhauer i Goethe w nauce o barwach jednego są zapatrywania, już dlatego a priori powinni mieć słuszność wobec wszystkich fizyków przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, tak samo to, co jest prawdą dla Ibsena („Pani morza") i Goethego („Powinowactwo z wyboru"), nie staje się jeszcze fałszem na podstawie opinji wszystkich razem wydziałów lekarskich świata.

Zresztą mężczyzna, po którym możnaby się spodziewać tak silnego działania na kobietę, że dziecko jej i wówczas podobne będzie do niego, jeśli rozwinęło się nie z jego nasienia, taki mężczyzna musiałby kobietę w niezmiernie doskonały sposób dopełniać pod względem seksualnym. Jeśli zatem wypadki takie zdarzają się tylko bardzo rzadko, polega to na nieprawdopodobieństwie spotkania się tak doskonałych dopełnień i nie może stanowić żadnego zarzutu przeciw zasadniczej możliwości takich faktów, jak je przedstawili Goethe i Ibsen.

Czy jednak jakaś kobieta spotka się z owym mężczyzną, który uczyni ją przez samą swoją obecność matką swego dziecka — jest to rzecz przypadku. O tyle trzeba przyznać co do wielu matek i prostytutek, że przynajmniej da się pomyśleć, iż losy ich mogłyby się były odwrotnie ukształtować.

---

*) Z uwagi na roztrząsania rozdziału VIII, wedle których głębszy wzrok wybitnego ducha zasługuje na większą powagę od każdorazowego stanu wiedzy naukowej.

Ale z drugiej strony istnieje nietylko bezliku przykładów, w których także i bez takiego mężczyzny kobieta pozostaje w typie matki, ale tak samo niewątpliwie zdarzają się wypadki, gdzie ten jedyny mężczyzna występuje, a przecież i jego zjawienie się nie może przeszkodzić ostatecznemu zwróceniu się w końcu do prostytucji.

Nie pozostaje zatem nic innego, jak przyjąć dwie wrodzone przeciwne natury, które występują u różnych kobiet, w różnem ustosunkowaniu: absolutna matka i absolutna nierządnica. Między niemi obiema leży rzeczywistość: niema z pewnością żadnej kobiety bez żadnych zgoła instynktów nierządnicy (wielu będzie temu przeczyć i pytać się, po czem też można rozpoznać właściwość tę u wielu kobiet, które niczem mniej nie wydają się być, jak kokotami; zwracam uwagę pod tym względem tymczasowo tylko na stopień gotowości i ochoty, z jaką pozwalają, aby obcy człowiek dotykał się ich lubieżnie i o nie się ocierał; skoro przyłoży się tę miarę, zobaczy się, że niema wcale absolutnej matki). Tak samo jednak nie istnieje kobieta, którąby była pozbawiona wszelkich macierzyńskich porywów; aczkolwiek przyznać muszę, że spotykałem nadzwyczajne przybliżenia do absolutnej nierządnicy o wiele częściej, niż takie stopnie macierzyńskości, poza któremi znika w zupełności wszelki element przeciwny.

Istota macierzyństwa polega, jak to wykazuje już pierwsza i najbardziej powierzchowna analiza tego pojęcia, na tem, że głównym celem życia matki jest osiągnięcie dziecka, podczas, gdy u absolutnej nierządnicy ten cel obcowania płciowego odpada, zdaje się, w zupełności. Bardziej szczegó-

łowe badania będą musiały przedewszystkiem zwrócić uwagę na dwie sprawy i patrzeć, jak nierządnica i matka wobec obu tych spraw się zachowują: na stosunek każdej z nich do dziecka i na stosunek ich do obcowania płciowego.

Przedewszystkiem różnią się obie matka i nierządnica stosunkiem pierwszej z nich do dziecka. Absolutnej nierządnicy zależy tylko na mężczyźnie, absolutnej matce zależeć może tylko na dziecku. Najpewniejszym kamieniem probierczym jest stosunek do córki; tylko wówczas można kobietę nazwać matką, gdy nie zazdrości ona córce wcale jej młodości lub większej piękności, gdy nie patrzy krzywo na zachwyty, z jakiemi spotyka się u mężczyzn, ale w zupełności z nią się utożsamia i cieszy się wielbicielem swej córki, jakby swoim własnym.

Absolutna matka, której chodzi jedynie o dziecko, zostanie matką przez każdego mężczyznę. Można zauważyć, że kobiety, które w dzieciństwie bardziej ochoczo niż inne bawiły się lalkami, a już, jako dziewczęta lubiły bardzo dzieci i chętnie je pilnowały, są wobec mężczyzny mniej przebierające, lecz chętnie biorą pierwszego lepszego męża, który jest w możności zaopatrzyć je, jako tako, i jest dobrze widziany u ich rodziców i krewnych. Skoro jednak dziewczyna taka — obojętne przez kogo — zostanie matką, nie troszczy się w idealnym wypadku o żadnego mężczyznę więcej. Natomiast dla absolutnej nierządnicy już w dzieciństwie dzieci są postrachem; później używa dziecka conajwyżej jako środka, aby przyciągnąć do siebie mężczyznę zapomocą odgrywania obliczonej na jego wzruszenie idylli między matką a dzieckiem. Jest to kobieta

mająca potrzebę podobania się wszystkim mężczyznom i wobec tego, że niema absolutnej matki, można będzie odnaleźć w każdej kobiecie przynajmniej ślad tej ogólnej chęci podobania się, która nie rezygnuje ani z jednego nawet mężczyzny na świecie.

Pod tym względem daje się zresztą zauważyć pewne formalne podobieństwo między absolutną matką, a absolutną kokotą. Obie właściwie nie mają żadnych żądań w kierunku indywidualności swego płciowego dopełnienia. Pierwsza bierze każdego bez wyboru mężczyznę, który jej posłuży do otrzymania dziecka i nie potrzebuje żadnego innego mężczyzny, skoro dostanie dziecko: tylko na tej podstawie można ją nazwać „monogamiczną". Druga oddaje się każdemu dowolnemu mężczyźnie, który jej służyć może do erotycznego używania: ono jest dla niej celem samym w sobie. Tutaj stykają się zatem obie skrajności i na tej podstawie możemy mieć nadzieję uzyskania z tego punktu przeglądu istoty kobiety w ogólności.

I faktycznie muszę uznać powszechny pogląd, który długo podzielałem, a zupełnie mylny, pogląd, że kobieta jest monogamiczną, a mężczyzna poligamiczny. Rzecz ma się przeciwnie. Nie trzeba dać się zmylić przez to, że kobiety często długo czekają na męża i jeśli to możliwe, wybierają tego, kto jest w możności udzielić im najwięcej wartości — najwspanialszego, najsławniejszego, „pierwszego między wszystkimi". Potrzeba ta odróżnia kobietę od zwierzęcia, które wogóle nie dba o nabycie wartości, ani wobec siebie, przez siebie samego (jak mężczyzna), ani wobec kogoś drugiego przez kogoś drugiego (jak kobieta). Ale tylko głupcy mogą

to podnosić, jako pochwałę, bo okoliczność ta wykazuje przecież najoczywiściej, że kobieta pozbawiona jest wszelkiej wartości własnej.

Potrzeba ta wymaga z pewnością zaspokojenia; ale nie tkwi w niej bynajmniej etyczna myśl monogamji. Mężczyzna jest w możności nadawać wartość, przenosić ją na kobietę, on może wartością obdarowywać i chce nią obdarowywać; nigdy nie mógłby, tak jak kobieta, przyjąć swej wartości skądinąd w podarunku. Kobieta zatem dąży wprawdzie do przysporzenia sobie możliwie dużo wartości, starając się być wybraną przez tego właśnie mężczyznę, który jej najwięcej może wartości nadać; małżeństwo jednak polega u mężczyzny na całkiem innych motywach. W każdym razie w pierwotnem jego pojęciu tkwiło ostateczne dopełnienie miłości idealnej, pewne dokonanie jej, lubo bardzo jest wątpliwe, czy rzeczywiście jest ono kiedy w możności tyle ziścić. Jest ono dalej przepojone nawskroś męską myślą o wierności (która opiera się na ciągłości, na intelligibilnej jaźni). Wprawdzie często słyszeć można opinję, że kobieta jest wierniejsza od mężczyzn, wierność mężczyzny bowiem jest dla niego przymusem, który niewątpliwie z wolnej woli i z całą świadomością sam sobie nakłada. Będzie on często przekraczał to zobowiązanie wobec siebie samego, ale będzie to zawsze uważał za nieprawość lub odczuwał w inny jakiś sposób. Łamiąc wiarę małżeńską, nie dopuszcza on do głosu intelligibilnej swej istoty. Dla kobiety jest cudzołóstwo laskotliwą zabawą, podczas której głos mają wcale nie myśli o moralności, ale tylko względy na bezpieczeństwo i opinję. Niema kobiety któraby nigdy w myśli nie

sprzeniewierzyła się swemu mężowi, lub czyniła sobie z tego już powodu jakieś wyrzuty. Kobieta bowiem wstępuje w małżeństwo drżąca i pełna nieświadomej żądzy, a nie posiadając wcale jaźni, wyniesionej ponad czasowość, depce je tak samo pełna oczekiwania i bezmyślności, jak je zawarła. Motyw ów, który nakazuje jakiejś umowie dochować wiary, da się odnaleźć tylko u mężczyzny; kobiecie nie dostaje zrozumienia dla wiążącej mocy raz danego słowa. To, co się przytacza, jako przykłady kobiecej wierności, dowodzi natomiast bardzo mało. Wierność ta jest albo długotrwałem działaniem następczem intensywnego stusunku płciowej powolności (Penelopa), albo samym tym stosukiem przynależności, psią, nieodstępną, pełną instynktownego uporczywego przywiązania, podobną do bliskości cielesnej, jako warunku wszelkiego kobiecego współczucia (Kasia z Heilbronn).

Jednożeństwo stworzył zatem mężczyzna. Ma ono swe źródło w pojęciu męskiej indywidualności, trwającej niezmiennie poprzez przeobrażenia czasów, i dlatego do pełnego swego uzupełnienia potrzebować może zawsze tylko jednej i tej samej istoty. O tyle w planie jednożeństwa tkwi niezaprzeczenie coś wyższego i o tyle przyjęcie go w poczet sakramentów kościoła katolickiego ma pewne uprawnienie. Mimo to nie chcę przez to zajmować stanowiska w kwestji „małżeństwo, czy wolna miłość". Na terenie jakichkolwiek odstępstw od najściślejszego prawa moralnego — a takie odstępstwo tkwi w każdem empirycznem małżeństwie — nigdy już nie są możliwe zupełnie zadawalające rozwiązania

problematów: razem z małżeństwem przyszło na świat małżeńskie wiarołomstwo.

Mimo to małżeństwo mogło być zaprowadzone tylko przez mężczyznę. Niema instytucji prawnej kobiecego pochodzenia, wszelkie prawo pochodzi od mężczyzny, a od kobiety jedynie wiele obyczajów (już dlatego byłoby całkiem chybione wyprowadzać prawo z obyczajów lub naodwrót obyczaje z prawa. Są to rzeczy zasadniczo różne). Potrzebę i moc wprowadzenia w zagmatwane stosunki płciowe ładu, jak się to z wszelkim zresztą ma porządkiem, regułą, prawem wogóle (w praktycznem jak i teoretycznem znaczeniu), mógł tylko mężczyzna — donna è mobile — posiadać. I był zdaje się rzeczywiście w życiu wielu ludów okres, w którym kobiety mogły wywierać wielki wpływ na społeczne ukształtowanie; ale wówczas nie było zgoła i śladu małżeństwa: czas matrjarchatu, to czas wielomęstwa.

W odmiennym stosunku matki i nierządnicy do dziecka mieści się wiele dalszych wyjaśnień. Kobieta, będąca przeważnie nierządnicą, zauważy i w synie swym przedewszystkiem jego męskość i będzie doń zawsze stała w pewnym stosunku płciowym. Ponieważ jednak żadna kobieta nie jest w zupełności macierzyńską, nie można nie zauważyć, że każdy syn wywiera na swoją matkę pewną ostatnią resztkę seksualnego wpływu. Dlatego to określiłem poprzednio stosunek do córki, jako najniezawodniejszy probierz miłości macierzyńskiej. Z pewnością pozostaje z drugiej strony także każdy syn do swojej matki w pewnym, aczkolwiek bardzo przed wzrokiem obojga przysłoniętym stosunku płciowym. U większości

mężczyzn w czasie pierwszego dojrzewania płciowego, u niektórych nawet jeszcze później kiedy niekiedy wydobywa się to nawierzch, wyparte przez świadomość na jawie — podczas snu w fantazjach seksualnych, których przedmiotem jest matka („Sen Edypa"). Że jednak i w najwłaściwszym stosunku prawdziwej matki do dziecka tkwi jeszcze głęboki seksualny pierwiastek zespolenia, o tem zdają się świadczyć uczucia rozkoszy płciowej, których kobieta doznaje podczas wydzielania mleka tak niewątpliwie, jak pewnym jest fakt anatomiczny, że pod kobiecą brodawką sutkową znajduje się pobudliwa tkanka, a fizjologowie stwierdzili, że przez drażnienie tego miejsca wywołać można kontrakcję muskulatury macicy. Zarówno bierność, która wynika dla matki z czynnego ssania dziecka*) jak i stan ścisłej, cielesnej styczności podczas karmienia matczynem mlekiem, przedstawiają nader doskonałą analogję z zachowaniem się kobiety podczas spółkowania; pozwalają zrozumieć, że i podczas karmienia ustają krwotoki, oraz dają mężczyźnie pewną podstawę do niejasnego ale głębokiego uczucia zazdrości już o nie mowlę. Karmienie dziecka jest jednak czynnością całkowicie macierzyńską; im bardziej jakaś kobieta jest nierządnicą, tem mniej będzie chciała karmić sama swoje dziecko, tem gorzej będzie to umiała czynić. Nie da się zatem zaprzeczyć, że stosunek matki

*) Bezwzględność dzieci przy wykonywaniu ruchów, zachciewanie się wszystkiego, do czegokolwiek je prze chwilowa chętka, samolubnie ślepe żądanie i chwytanie — wymaga od kobiety w stopniu dość znacznym tej bierności, którą objawia ona wszędzie w życiu płciowem (w ściślejszem znaczeniu).

i dziecka już, jako taki, jest pokrewny stosunkowi „kobiety i mężczyzny".

Macierzyństwo jest dalej równie powszechne jak i płciowość i tak jak ona ustopniowane wobec różnych istot. Skoro jakaś kobieta jest macierzyńska, musi jej macierzyńskość objawiać się nietylko wobec rodzonego jej dziecka, lecz także już przedtem i wobec każdego człowieka; jakkolwiek zainteresowanie się własnem dzieckiem później pochłania wszystko inne i czyni matkę w razie jakiegoś konfliktu zupełnie małoduszną, zaślepioną i niesprawiedliwą. Najbardziej zajmujący jest tutaj stosunek macierzyńskiej dziewczyny do ukochanego. Kobiety macierzyńskie mianowicie już, jako dziewczęta, są matkami wobec mężczyzny, którego kochają, a nawet wobec tego mężczyzny, który później będzie ojcem ich dziecka; on sam jest już w pewnem znaczeniu jej dzieckiem. W tem, co wspólne jest matce i kochającej kobiecie*) objawia się nam najgłębsza istota tego typu kobiet: jest to złożony z matek, ciągle trwający korzenny pień gatunku, nigdy się nie kończący, z ziemią zrośnięty korzeń, od którego poszczególny mężczyzna odstaje, jako osobnik, i wobec którego odczuwa swą znikomość. To jest ta mniej lub więcej świadoma myśl, która sprawia, że mężczyzna widzi nawet poszczególną istotę macierzyńską, jeszcze, jako

*) Przejrzeli to najwięksi poeci. Przypomnijmy sobie utożsamienie Aazy z Solwejgą przy końcu ibsenowskiego „Peer Gynta" tudzież połączenie Hercelajdy z Kunbrą przy uwodzeniu Parsivala Wagnera.

dziewczę, w pewnej perspektywie wieczności*) i która z kobiety ciężarnej robi wielką ideę (Zola). Ogromna pewność gatunku, ale coprawda nic pozatem, tkwi w milczeniu tych stworzeń, w obliczu którego mężczyzna może się nawet w pewnych chwilach czuć małym. Jakieś uciszenie, jakiś wielki spokój może go ogarniać w takich chwilach, milczenie wszelkiej wyższej i głębszej tęsknoty i w ten sposób może mu się na chwilę zdawać, że przez kobietę osiągnął najgłębszy związek ze światem. Staje się on przecież przy ukochanej kobiecie wówczas także dzieckiem (Zygfryd przy Brunhildzie, trzeci akt); dzieckiem, na które matka z uśmiechem spogląda, za które ona nieskończenie wiele wie, któremu użycza swej opieki, które ona poskramia i w cuglach trzyma. Lecz tylko na kilka sekund (Zygfryd wyrywa się od Brunhildy). To bowiem właśnie, co stanowi mężczyznę, odrywa go od niej, wynosząc go ponad gatunek. Dlatego ojcostwo nie jest bynajmniej zaspokojeniem najgłębszej potrzeby jego serca, dlatego przeraża go myśl zgubienia się i zaginięcia w gatunku; a najstraszniejszy rozdział w książce, najbardziej pociechy pozbawionej pośród wielkich książek ludzkiego piśmiennictwa „Świat, jako wola i wyobrażenie", to rozdział „O śmierci i jej stosunku do niezniszczalności naszej istoty, jako takiej", w którym ta nieskończoność woli gatunku przedstawiona jest, jako jedynie rzeczywiste trwałe bytowanie.

*) „Wieczną byłam, wieczną w słodko tęskniącej rozkoszy, wszakże wieczną dla Twego zbawienia" (Brunhilda do Zygryda).

Pewność gatunku jest tem, co czyni matkę dzielną i nieustraszoną w przeciwieństwie do zawsze niedołężnej i tchórzliwej prostytutki. Nie jest to wcale dzielność indywidualności, dzielność moralna, która wypływa z szacunku dla prawdy i nieugiętości człowieka wewnętrznie wolnego, ale życiowa wola gatunku, który przez poszczególną osobę matki ochrania dziecko a nawet mężczyznę. Tak jak z pary pojęć „dzielność i niedołęstwo" podobnie także z przeciwieństwa „nadzieja — bojaźń" przypada nadzieja matce, a bojaźń rozpustnicy. Absolutna matka jest, żeby tak rzec, zawsze i pod każdym względem „przy nadziei"; będąc nieśmiertelna w gatunku nie zna też ona wcale obawy śmierci, przed którą nierządnica straszną czuje trwogę, chociaż nie ma najmniejszej potrzeby indywidualnej nieśmiertelności — jeden dowód więcej, jak mylnem jest sprowadzać pragnienie osobistej nieśmiertelności jedynie do obawy przed śmiercią ciała i do świadomości jej.

Matka czuje się zawsze wyższą od mężczyzny, uważa się za jego kotwicę; podczas gdy ona sama będąc dobrze ubezpieczoną w zamkniętym łańcuchu pokoleń, przedstawia zarazem przystań, z której wypływa każdy nowy okręt — żegluje mężczyzna daleko po świecie sam na pełnem morzu. Matka nawet w bardzo późnej starości jest zawsze gotowa przyjąć dziecko i schronić je u siebie. Już w poczęciu dziecka tkwi u matki psychicznie ten moment, jak się to okaże, w czasie zaś ciąży występuje całkiem wyraźnie najaw drugi moment — ochrony i żywienia. Ten stosunek wyższości przejawia się także wobec ukochanego: matka ma zrozumienie dla naiwności, dziecińśtwa, dla prostoty w mężczyźnie,

hetera dla jego subtelności i wyrafinowania. Matka ma potrzebę dziecko swoje uczyć, wszystko mu dawać, choćby dzieckiem tem był jej ukochany; hetera pragnie gorąco, aby mężczyzna jej imponował, jemu samemu dopiero chce wszystko zawdzięczać. Matka, jako przedstawicielka rodzaju, który wyraża się w każdym z doń należących, jest przyjacielską wobec wszystkich członków gatunku (nawet córka każda jest w tem znaczeniu także matką swego ojca); dopiero gdy wchodzą w grę interesa bliższych dzieci, wtedy, ale też wtedy w stopniu nadzwyczajnym staje się ekskluzywną; nierządnica nie jest nigdy, ani tak miłościwa, ani tak małoduszna, jaką może stać się matka.

Matka jest zupełnie podporządkowana celowi gatunku; prostytutka stoi poza jego obrębem. Co więcej, gatunek ma właściwie tylko tego jednego rzecznika, tę jedną kapłankę — matkę; wola rodzaju wyraża się czysto tylko w niej, podczas gdy właśnie zjawisko nierządnicy dostarcza dowodu, że nauka Schopenhauera, jakoby we wszelkiej seksualności chodziło tylko o wytworzenie przyszłych pokoleń, nie może być powszechnie trafną. Że matce zależy tylko na życiu jej gatunku, widoczne jest również z tego, że właśnie kobiety macierzyńskie okazują najwięcej bezwzględności wobec zwierząt. Niejeden zapewne zauważył, z jakim niezmąconym spokojem i z jakiem przejęciem, w poczuciu użyteczności swego urzędu, dobra gospodyni i matka zarzyna jedną kurę po drugiej. Odwrotną bowiem stronę macierzyńskości stanowi pojęcie macochy; każda matka dla swoich dzieci jest macochą dla wszystkich innych stworzeń.

Bardziej jeszcze, niż powyższa obserwacja, świadczy o bliskim związku matki z utrzymaniem gatunku, właściwy jej ścisły stosunek do wszystkiego, co w jakikolwiek sposób służy za pożywienie. Nie może znieść, aby cokolwiek, coby mogło być spożyte, choćby to była, nie wiem jak bardzo drobna resztka, uległo zniszczeniu. Zupełnie inaczej nierządnica, która swawolnie, bez należytego powodu przygotowuje najpierw wielkie zapasy jedzenia i picia, aby je potem całemi stosami „odstawiać". Matka jest wogóle skąpa i małostkowa, prostytutka rozrzutna, rozkapryszona. Utrzymanie gatunku jest bowiem celem, dla którego żyje matka; dlatego troszczy sie gorliwie o to, aby ci, którym matkuje, najedli się dosyta i niczem bardziej nie można jej ucieszyć jak błogosławionym apetytem. Z tem wiąże się ściśle stosunek jej do chleba, do wszystkiego, co stanowi gospodarstwo. Ceres jest dobrą matką, fakt, który znajduje swój dobitny wyraz w jej greckiej nazwie Demetery. W ten sposób pielęgnuje matka stronę fizyczną dziecka, ale nie jego psyche*). Stosunek matki do dziecka pozostaje ze strony matki zawsze tylko cielesnym; począwszy od całowania i tulenia maleństwa, aż do troskliwości, którą otacza i w którą niejako zawija dorosłego. Także pozbawione wszelkiego rozsądku zachwyty nad każdym znakiem życia oseska nie dadzą się ina-

*) Porównaj w Ibsena „Peer Gyncie" w 2 akcie rozmowę między ojcem Solwejgi i Aazą (jedną z najlepiej skreślonych „matek" w literaturze pięknej) podczas poszukiwania jej syna:
Aaza: „...Znajdziemy go!"
Mężczyzna: „Uratujemy duszę!"
Aaza: „I ciało też!"

czej zrozumieć, jak tylko na podstawie tego jedynego zadania, jakiem jest utrzymywanie i ochrona bytu ziemskiego.

Okazuje się jednak z tego również, dlaczego miłości macierzyńskiej prawdziwie etycznie niepodobna wysoko cenić. Niech zapyta każdy siebie, czy mniema, że matka nie kochałaby go tak samo, gdyby on był całkiem inny, jak jest, czy byłaby mniejszą jej przychylność, gdyby nie był tym, kim jest, ale jakimś całkiem innym człowiekiem. W t e m leży punkt zasadniczy i tutaj niechaj zabierają głos ci, którzy, ze względu na miłość macierzyńską nie chcą odstąpić od moralnego szacunku dla kobiety. Indywidualność dziecka jest całkiem obojętna dla matczynej miłości, jej wystarcza sam fakt, że jest ono jej dzieckiem: i to w ł a ś n i e j e s t j e j n i e m o r a l n o ś c i ą. W każdej miłości mężczyzny do kobiety, także w każdej miłości w obrębie jednej płci chodzi zawsze o pewną oznaczoną istotę o całkiem szczególnych cielesnych i duchowych właściwościach; tylko miłość macierzyńska ogarnia bez wyboru wszystko, co kiedykolwiek matka w swem łonie nosiła. Jest to okrutne wyznanie, okrutne tak ze względu na matkę jak i na dziecko, że właśnie tutaj okazuje się, jak nawskroś nieetyczną jest właściwie miłość macierzyńska, owa miłość, która niezmiennie trwa dalej, czy syn staje się świętym, czy zbrodniarzem, królem, czy żebrakiem, czy pozostaje aniołem, czy też wyradza się w potwora. Niemniej zapewne niską jest pretensja, jaką zdają się mieć dzieci do miłości swych matek, tylko z tego tytułu, że są ich dziećmi (szczególniej mówi się to o córkach; tymczasem i synowie są na tym punkcie ma-

ło skrupulatni). Miłość macierzyńska jest niemoralną dlatego, ponieważ nie jest ona stosunkiem do cudzej jaźni, ale przedstawia się, jako zrośnięcie się z sobą od początku; stanowi ona, jak wszelki postępek nieetyczy wobec drugich, naruszenie granic. Związek etyczny zachodzi tylko między indywidualnością, a indywidualnością. Miłość macierzyńska, będąc niewybredną i natrętną, wyłącza indywidualność. Stosunek matki do dziecka pozostanie na całą wieczność systemem jakby odruchowych połączeń między niem, a nią. Zakrzyczy lub zapłacze nagle małe, gdy matka siedzi w przyległym pokoju, to matka zrywa się, jak ukłuta, i śpieszy do niego (dobra sposobność, aby się natychmiast przekonać, czem dana kobieta jest bardziej: matką czy nierządnicą); a także i później każde życzenie, każda skarga dorosłego natychmiast udziela się matce, jakgdyby przenosi na nią i przeszczepia i staje się bezwiednie i niepowstrzymanie jej życzeniem, jej skargą. Nigdy nieprzerwany łącznik między matką, a wszystkiem, co było kiedykolwiek z nią pępowiną połączone: to jest istota macierzyństwa i dlatego nie mogę zgodzić się z powszechnem uwielbianiem miłości macierzyńskiej, lecz przeciwnie, muszę właśnie to w niej zganić, co tak często bywa w niej chwalone: brak wyboru z jej strony. Sądzę zresztą, że wielu wybitnych myślicieli i artystów zdało sobie z tego dobrze sprawę, i tylko milczało o tem; tak rozpowszechnione dawniej, przekraczające wszelką miarę przecenianie Rafaela dziś ostygło, a zresztą piewcy miłości macierzyńskiej nie stoją przecie wyżej od Fischarta i Richepina. Miłość macierzyńska jest instynktowną i popę-

dową: i zwierzęta znają ją niemniej jak ludzie. Już to samo mogłoby świadczyć, że ten rodzaj miłości nie może być żadną prawdziwą miłością, a taki altruizm żadną prawdziwą moralnością; wszelka bowiem moralność wynika z charakteru intelligibilnego, którego pozbawione są całkowicie bezwolne stworzenia zwierzęce. Etycznego imperatywu słuchać może tylko istota rozumna; nie istnieje żadna moralność popędowa, lecz tylko świadoma.

Stanowisko poza obrębem celu gatunku, okoliczność, że nie służy ona jedynie, jako miejsce pobytu i przechowania, niejako dla wiecznego przepływu nowych istot i że nie wyczerpuje się w dostarczaniu im pożywienia — stawia heterę pod pewnym względem wyżej od matki; o ile wogóle może być mowa o stanowisku etycznie wyższem tam, gdzie chodzi o dwie kobiety. Matka, poświęcająca się w zupełności żywieniu i ubieraniu mężczyzny i dziecka, zajęciom lub nadzorowi w kuchni i domu, w ogrodzie i polu, stoi prawie zawsze intelektualnie bardzo nisko. Najbardziej duchowo rozwinięte kobiety, wszystko, co staje się w jakikolwiek sposób muzą dla mężczyzny, należy do kategorji prostytutek: do tego typu Aspazji należy zaliczyć kobiety epoki romantycznej, zwłaszcza najwybitniejsze wśród nich, Karolinę Michaelis-Böhmer-Forster-Schlegel-Schelling.

W parze z tem idzie, że tylko tacy mężczyźn czują się płciowo pociągani przez „matkę", którzy nie mają żadnej potrzeby twórczości umysłowej. Czyje ojcostwo ogranicza się jedynie na dzieci fizyczne, po tym można się także spodziewać, że kobietę płodną, matkę, przełoży ponad wszystkie inne.

Wybitni ludzie kochali zawsze tylko prostytutki*); ich wybór pada na kobietę bezpłodną, tak jak oni sami, a jeżeli wogóle płodzą jakie potomstwo, to zawsze niezdolne do życia, wnet wymierające — co może ma głęboką, etyczną podstawę. Ojcostwo ziemskie jest mianowicie tak samo mało warte, jak i macierzyństwo; jest ono czemś niemoralnem, jak się to później okaże (rozdział 14); czemś nielogicznem, przedstawia bowiem w każdym kierunku pewną iluzję: jak dalece ktoś jest ojcem swego dziecka, tego jeszcze żaden człowiek nie był pewny. A także trwałość tego ojcostwa jest ostatecznie zawsze krótka i znikoma: każdy ród, każda rasa ludzka ulega ostatecznie zniszczeniu i wygasa.

Tak bardzo rozpowszechnione, tak wyłączne i tak prawie uniżone wartościowanie kobiety macierzyńskiej, którą nadto przedstawia się jeszcze zwyczajnie, jako jedyny i wyłącznie prawdziwy typ kobiecy — jest wobec tego wszystkiego zgoła nieuzasadnione, mimo, że prawie wszyscy mężczyźni uporczywie się go trzymają, a nawet zwykle jeszcze twierdzą, że każda kobieta dopiero, jako matka, osiąga pełnię swej istoty. Przyznaję, że prostytutka, nie jako osobistość, ale jako zjawisko, o wiele więcej mi imponuje,

To powszechne wywyższanie matki różne ma powody. Przedewszystkiem, wobec tego, że nie zależy jej na mężczyźnie, jako takim, albo tylko zależy, o ile jest dzieckiem, zdaje się ona bardziej nadawać do ziszczenia ideału dziewiczości, który to ideał

*) Mówię naturalnie, przez cały czas, nie o kupnej wyłącznie ulicznicy.

zawsze dopiero mężczyzna z pewnej szczególnej potrzeby kobiecie narzuca; czystość płciowa bowiem, jest pierwotnie jej obca i to tak zarówno matce, pragnącej mieć dzieci, jak i nierządnicy, pożądającej mężczyzn.

Ten pozór wielkiej obyczajności wynagradza jej mężczyzna przez samo przez się całkiem nieuzasadnione wywyższenie jej moralne i społeczne ponad prostytutkę. To jest kobieta, która się nigdy nie stosowała do ocen mężczyzny i do poszukiwanego przezeń u kobiet ideału dziewictwa, ale zawsze mu szła naprzekór, bądź to skrycie opierając się mu, jako dama światowa, bądź to przez bierny, lekki opór jako dama z półświata, bądź też zapomocą jawnej demonstracji, jako nierządnica uliczna. Tem jedynie tłumaczy się wyjątkowa pozycja, stanowisko poza wszelkim społecznym szacunkiem, prawie, że nawet poza prawem i ustawą, jakie zajmuje prostytutka dziś prawie wszędzie. Matce przyszło łatwo poddać się etycznej woli mężczyzny, gdyż chodziło jej tylko o dziecko, o życie gatunku.

Całkiem inaczej prostytutka. Ona żyje przynajmniej w zupełności swojem własnem życiem*), chociaż zato — w skrajnych wypadkach — bywa karana wykluczeniem ze społeczeństwa. Nie jest ona tak zaufana w swe siły, jak matka, jest raczej nawskroś tchórzliwa, ale posiada też nieodłączny równoważnik tchórzostwa, zuchwałość i w ten sposób ma przynajmniej bezczelność swego bezwstydu. Z natury

*) Z tem zapewne idzie w parze, że prostytutka cieleśnie — co niejednemu wyda się dziwne — bardziej niż matka dba o czystość.

usposobiona do wielomęstwa i pociągająca zawsze więcej mężczyzn niż tylko jednego założyciela rodziny, folgując swoim popędom i zaspokając je jakby naprzekór, czuje się ona władczynią i jest to dla niej rzeczą głęboko samo przez się zrozumiałą, że posiada władzę. Matkę można łatwo zmartwić lub oburzyć, prostytutki nikt nie może dotknąć lub obrazić; matka bowiem, jako opiekunka rodzaju i rodziny, posiada pewną cześć, prostytutka zaś zrezygnowała z wszelkiego szacunku społecznego i to stanowi jej dumę i dlatego nosi głowę do góry. Nie mogłaby jednak pojąć myśli, że nie posiada żadnej władzy (*„La maitresse"*). Ma ona pewność, nawet inaczej nie umiejąc myśleć, że wszyscy ludzie nią się zajmują, o niej tylko myślą, dla niej żyją. I też faktycznie jest ona — ona, kobieta, jako dama — tą, która posiada najwięcej władzy pośród ludzi i wywiera największy, a nawet wyłączny wpływ w całem życiu ludzkiem, o ile nie jest unormowane związkami męskiemi (od związków gimnastycznych aż do związku państwowego).

Ona to przedstawia tutaj analogję do wielkiego zdobywcy w dziedzinie politycznej. Podobnie jak on, jak Aleksander i Napoleon, zjawia się nawskroś wielka, nawskroś czarująca, nierządnica na świat może tylko raz na lat tysiące, ale wtedy podobnie jak i on, święci też swój pochód zwycięski przez świat cały.

Każdy taki mężczyzna stoi w pewnem pokrewieństwie z prostytutką (każdy polityk jest w ten lub w ów sposób trybunem ludu, a w trybunacie tkwi pierwiastek prostytucji); podobnie jak on, tak też i prostytutka w poczuciu swej władzy nigdy nie

jest ani trochę zakłopotana wobec mężczyzny, pod_ czas gdy każdy mężczyzna właśnie wobec niej i wo_ bec niego zawsze jest onieśmielony. Jest ona prze_ konana, podobnie jak wielki trybun, że uszczęśli_ wia każdego człowieka, z którym mówi — obser_ wować należy taką kobietę, gdy prosi policjanta o jakąś informację, gdy wchodzi do sklepu ; bez wzglę_ du na to, czy usługują tam mężczyźni, czy kobiety, bez względu na to, jak małem jest zakupno, które czyni : zawsze sądzi, że rozdziela dary na wszyst_ kie strony. Te same pierwiastki odnajdziemy w każdym urodzonym polityku. A ludzie, mają wobec obojga — pomyśleć sobie, nawet tak pełen samo_ wiedzy Goethe w stosunku swym do Napoleo_ na w Erfurcie — faktycznie i nieodpornie uczucie obdarowania (mit o Pandorze; narodziny Wenery: która wyłania się z morza i odrazu łas_ kawie naokół siebie spogląda),

Tym sposobem powróciłem, jak to w rozdziale piątym*) przyrzekłem, na małą chwilę do „ludzi czy_ nu". Nawet tak głęboki człowiek jak Carlyle cenił ich bardzo wysoko, a wreszcie postawił *„the hero as king"* najwyżej z pośród wszystkich herosów. Już na tamtem miejscu okazało się, dlaczego to nie może być słuszne. Obecnie wolno mi dalszą zwró_ cić uwagę na to, że wszyscy wielcy politycy nie wzdrygają się używać kłamstwa i oszustwa i to na_ wet największy: Cezar, Cromwell, Napoleon; na to, że Aleksander Wielki został nawet mor_ dercą i następcie dał sobie chętnie usprawiedliwić swoją winę jakiemuś sofiście. Kłamstwo jednak nie

*) Por. rozdz. 5.

godzi się z genjalnością; Napoleon napisał na wyspie św. Heleny pamiętniki, przesiąknięte kłamstwem i kapiące sentymentalizmem, a jego ostatnie słowo było jeszcze pozą altruistyczną, że kochał zawsze tylko Francję. Napoleon, największy z pośród wszystkich fenomen, okazuje też najwyraźniej, że „wielcy ludzie woli" są zbrodniarzami, a zatem nie są genjuszami. Nie można go inaczej zrozumieć, jak tylko na podstawie niesłychanej intensywności, z jaką uciekał sam przed sobą: tylko w ten sposób wytłumaczyć można wszelkie wielkie, jak i małe jego zdobycze. Nad sobą samym nie umiał się Napoleon zapewne nigdy zastanawiać; ani jednej godziny nie mógł pozostawać bez wielkich spraw zewnętrznych, które musiały go całkowicie wypełniać: dlatego musiał świat zdobywać. Posiadając wielkie zdolności, większe, niż którykolwiek imperator przed nim, potrzebował też więcej, aby wszystkie przeciwne głosy w sobie doprowadzić do milczenia. Zagłuszanie swego lepszego „ja" było potężną pobudką jego ambicji. Człowiek wyższy, wybitny może wprawdzie podzielać pospolitą potrzebę podziwu i sławy, ale nie ambicję, polegającą na dążeniu do związania wszystkich rzeczy świata z sobą, jako empiryczną osobą, do uczynienia ich od siebie zależnemi celem nagromadzenia wszystkich rzeczy świata w jakąś niezmierną piramidę pod swoją egidą. Dlatego atoli opuszcza też powoli imperatora zdrowy zmysł rzeczywistości (wskutek tego staje się epileptykiem): ponieważ zabiera on przedmiotom wszelką wolność*) i wchodzi w zbrodni-

*) Por. rozdz. 9.

czy związek z rzeczami, ponieważ stają się one dlań tylko środkiem, oraz piedestałem i jakby strzemieniem dla jego małej osoby i jej egoistycznych, chciwością nacechowanych celów. Wielki człowiek ma granice, on to jest bowiem monadą monad, a równocześnie — jest to właśnie ów ostateczny fakt — świadomym mikrokosmosem, pantogenem. Posiadając w sobie cały świat, spostrzega w najzupełniejszym wypadku przy pierwszem doświadczeniu, jakie czyni, jego jasne związki z wszechświatem, dlatego potrzebuje on wprawdzie przeżyć, ale nie potrzebuje wcale indukcji; wielki trybun i wielka hetera są to ludzie absolutnie bez granic, ludzie, którzy używają całego świata do dekoracji i wywyższenia swego empirycznego „ja". Dlatego oboje są niezdolni do żadnej miłości, przychylności i przyjaźni, nieczuli i pozbawieni kochania.

Przypomnijmy sobie głęboką bajkę o królu, który chciał zdobyć gwiazdy. Odsłania ona jasno i jaskrawo ideę imperatora. Prawdziwy genjusz sam sobie nadaje swą godność, a już najmniej wchodzi w ten stosunek wzajemnej zależności z tłumem, jak to czyni każdy tybun. W wielkim bowiem polityku tkwi nietylko spekulant i miljarder, lecz także śpiewak uliczny; jest on nietylko wielkim szachistą, lecz także wielkim aktorem; nietylko despotą, lecz i starającym się o łaskę; nietylko prostytuuje, ale sam także jest wielką prostytutką. Niema polityka, niema wodza, któryby nie „schodził na dół". Te jego zniżenia się są nawet sławne, to są jego akty płciowe! Także dla prawdziwego trybuna potrzebna jest ulica. Stosunek uzupełniania się z tłumem jest prawie, że czemś konstytutywnem dla

polityka. Tylko tłumu może on potrzebować, inne indywidualności sprząta, jeśli jest niemądry, albo udaje, że je ceni, aby uczynić je nieszkodliwemi, jeśli jest tak szczwany — jak Napoleon. On też wyczuwał najlepiej zależność swą od tłumu. Polityk nie może przedsiębrać wszystkiego zgoła, co tylko zechce, chociażby był Napoleonem, a nawet gdyby— czego jednak, jako Napoleon nie zrobi — chciał urzeczywistniać ideały: otrzymałby bardzo prędko nauczkę od tłumu, swego prawdziwego pana. Wszelkie „zaoszczędzenie woli" ma tylko znaczenie dla formalnego aktu inicjatywy; wola człowieka chciwego władzy nie jest wolna.

Każdy imperator czuje się skazany na tę wzajemność, na ten stosunek do tłumów, dlatego wszyscy oni bez wyjątku są całkiem instynktowo za konstytuantą, za zgromadzeniem narodowem lub wojskowem, za najpowszechniejszem prawem wyborczem (Bismarck 1866). Nie Marek Aureljusz i Dioklecjan, ale Kleon, Antonjusz, Mirabeau to są postacie, w których przejawia się prawdziwy polityk. Ambitio znaczy właściwie obchodzenie. Czyni to tak trybun jak i prostytutka. Wedle Emersona Napoleon w Paryżu „nadsłuchiwał incognito po ulicach okrzyków hura! i pochwał". Całkiem podobnie czytamy u Schillera o Wallensteinie.

Oddawna zjawisko wielkiego człowieka czynu, jako coś całkiem osobliwego, pociągało zwłaszcza silnie artystów (ale także i pisarzy filozoficznych). Zdumiewająca zgodność, którąśmy tu wykryli, ułatwi nam może zjawisko to zapomocą analizy lepiej zrozumieć. Antonjusz (Cezar) i Kleopatra — nie są wcale do siebie niepodobni. Porównanie takie

musi wielu ludziom wydawać się zrazu całkiem urojonem, a jednak zdaje mi się, że pewna bardzo ścisła analogja zachodzi tu ponad wszelką wątpliwość, chociaż każde z nich obojga na pierwszy rzut oka może robić wrażenie tak zasadniczo różne. Podobnie, jak „wielki człowiek czynu" rezygnuje z życia wewnętrznego, aby się całkiem w świecie wyżyć (tutaj stosowne jest to słowo) i ulec zatracie jak wszystko, co przeżyte, zamiast trwać jak wszystko, co się wżywa, podobnie jak on całą swą wartość rzuca poza siebie z kolosalnym rozmachem, odcinając się od niej, podobnie ciska wielka prostytutka w twarz społeczeństwu całą wartość, którą mogłaby odeń otrzymać, jako matka, nie w tym oczywiście celu, aby wejść w siebie i prowadzić życie kontemplacyjne, lecz aby tak dopiero puścić wodze popędom swoich zmysłów. Oboje, wielka prostytutka i wielki trybun, są to jakby ogniste pochodnie, które zapalone świecą daleko, trupami zaścielają swą drogę i giną, jak meteory, niezrozumiałe dla ludzkiej mądrości; bezcelowo, nie pozostawiając po sobie nic trwałego, bez jakiejkolwiek wieczności — podczas gdy matka i genjusz działają w ciszy dla przyszłości. Oboje, nierządnica i trybun bywają dlatego odczuwani, jako „bicze boże", jako zjawiska antymoralne.

Natomiast okazuje się ponownie rzeczą uzasadnioną, iż swego czasu wykluczyliśmy „wielkiego człowieka woli" z zakresu pojęcia genjusza. Genjusz i to nietylko może filozoficzny, lecz także artystyczny odznacza się zawsze przewagą poznania pojęciowego lub plastycznego nad wszelką praktycznością.

Motyw, który kieruje nierządnicą, wymaga tymczasem jeszcze pewnego rozważenia. Istotę matki można było stosunkowo łatwo rozpoznać: jest ona w wybitnej mierze narzędziem utrzymania gatunku. O wiele bardziej zagadkowe i trudniejsze jest wyjaśnienie prostytucji. Każdy, kto się nad nią długo zastanawiał, miał z pewnością chwile całkowitego powątpiewania o możności jej wytłumaczenia. Rozstrzygającą rzeczą atoli jest tu w pierwszym rzędzie bez wątpienia odmienny stosunek obu, matki i nierządnicy do aktu spółkowania. Niema, spodziewam się, niebezpieczeństwa, aby ktoś zajmowanie się tem, jak wogóle tematem prostytucji, uważał za rzecz niegodną filozofa. Duch, w jakim rzecz się traktuje, nadawać musi wielu przedmiotom powagę. Było to dość często problematem dla rzeźbiarzy i malarzy, co właściwie odczuwa Leda lub Danae; artyści zaś, którzy obrali sobie za temat nierządnicę — znane mi są: Zoli „Spowiedź Klaudyny", Hortensja, Renata i Nana, Tołstoja „Zmartwychwstanie", Ibsena Heda Gabler i Rita, wreszcie Sonja jednego z największych duchów, Dostojewskiego — pragnęli przedstawić nie rzeczywiste pojedyncze wypadki, ale zawsze typ ogólny. O czemś zaś, co jest ogólne, musi być możliwą także jakaś teorja.

Dla matki obcowanie płciowe jest środkiem do celu; nierządnica o tyle zajmuje wobec niego pewne wyjątkowe stanowisko, że dla niej coitus staje się celem samym dla siebie. Że w całokształcie przyrody spółkowaniu przypada jeszcze jakaś inna rola oprócz rozmnażania, na to zdaje się naprowadzać nas niewątpliwie także i to, że u wielu

istot żyjących to drugie bywa osiągane bez pierwszego (dzieworodztwo). Z drugiej strony atoli u zwierząt wszędzie jeszcze widzimy, że spółkowanie służy tam do wytworzenia potomstwa i nigdzie nie nasuwa się nam myśl, jakoby kopulacja była pożądana wyłącznie gwoli rozkoszy, zwłaszcza, że odbywa się ona raczej tylko w pewnych porach, w okresach rui; tak, że uważano rozkosz poprostu za środek, którym posługuje się przyroda, aby osiągnąć swój cel utrzymania gatunku.

Jeśli obcowanie płciowe jest dla nierządnicy celem samym w sobie, nie znaczy to, że dla matki jest ono bez znaczenia. Istnieje wprawdzie pewna kategorja „seksualnie anestetycznych" kobiet, które oznacza się, jako „chłodne", jakkolwiek tego rodzaju wypadki są o wiele rzadziej wiarogodne, niż się myśli, z pewnością bowiem winę całego chłodu ponosi często tylko mężczyzna, który swoją osobą niezdolny był doprowadzić jej do stanu przeciwnego, reszty zaś wypadków nie można zaliczać do typu macierzyńskiego. Zimnokrwistość może tak dobrze występować u matki, jak i u nierządnicy; znajdzie ona później swe wytłumaczenie pośród objawów histerji. Podobnie nie należy uważać prostytutek za nieczułe pod względem płciowym dlatego, że i prostytutki uliczne (tj. ten kontyngent, którego dostarcza prostytucji prawie w całości wyłącznie ludność włościańska, służące itd.) mogą pod tym względem swym brakiem żywości rozczarowywać zbyt wielkie wymagania. Z tego powodu, że sprzedająca się dziewczyna musi zezwalać na objawy miłości także ze strony takich, którzy pod względem płciowym niczego jej nie dają, nie należy chyba uważać tego za

coś istocie jej właściwego, że przy akcie płciowym zachowuje się wogóle zimno. Pozór ten powstaje tylko stąd, że właśnie ona ma największe wymagania pod względem zmysłowego zadowolenia; i wszystkie braki, jakie tylko pod tym względem odczuwa, musi jej jaknajwydatniej powetować obcowanie z sutenerem.

Że dla nierządnicy coitus jest celem sam dla siebie, widoczne jest i stąd, że ona, i tylko ona jest kokietką. Kokieterja pozostaje zawsze w związku z obcowaniem płciowem. Istota jej polega na tem, że łudzi ona mężczyznę, przedstawiając mu zdobycie kobiety, jako rzecz dokonaną, aby go w ten sposób przez kontrast z rzeczywistością, która bynajmniej jeszcze ziszczenia tego nie spełnia, pobudzić do rzeczywistego zdobycia. Jest ona więc wyzywaniem mężczyzny, któremu przedstawia jedno i to samo zadanie w wiecznie zmieniającej się postaci, a równocześnie daje mu do zrozumienia, że nie uważa się go za uzdolnionego do rozwiązania kiedykolwiek tego zadania. Przytem gra w kokieterję pozwala kobiecie odczuwać w pewnej mierze cel kokieterji, obcowanie płciowe, już podczas przebiegu tej gry; wskutek pożądania bowiem ze strony mężczyzny, które ona obudza, odczuwa nierządnica już coś analogicznego do wrażeń płciowego obcowania i w ten sposób sprawia sobie smak rozkoszy płciowej o każdej porze i z każdym mężczyzną. Czy zajdzie w tem, aż do ostateczności, czy też się cofnie, skoro gra przybiera nadto przyspieszone tempo, zależy to tylko od tego, czy rzeczywisty stosunek płciowy, który ma w tym czasie t. zn. czy jej obecny mąż tak ją już zadowala, iż od innego mężczyzny

nie spodziewa się niczego więcej. To zaś, że właśnie uliczna prostytutka naogół nie jest kokietką, pochodzi może tylko stąd, że ona i bez tego nieprzerwanie doznaje w najsilniejszym stopniu i w najbardziej masywnej formie tych wrażeń, które są celem kokieterji i dlatego to łatwo może zrzec się pewnych delikatniejszych, podrażniających odcieni. Kokieterja jest zatem środkiem do wywołania czynnego ataku płciowego ze strony mężczyzny, zwiększania lub osłabiania dowolnie intensywności tego ataku i kierowania nim w sposób dla mężczyzny niewidoczny tam, gdzie chce kobieta; jest to środek, którym się ona posługuje, aby wywołać bądź to spojrzenia i słowa, któremi będzie się czuła przyjemnie i łaskotliwie dotkniętą, bądź też aby dopuścić aż do „zgwałcenia*).

Wrażenia spółkowania nie są zasadniczo innemi

---

*) Autor nie w lepszem znajduje się położeniu, niż jego czytelnik, jeśli go powyższa analiza kokieterji nie zadowala. To, co ona wykazuje, leży stosunkowo na wierzchu. Zdaje mi się coraz bardziej, że zagadkowość kokieterji polega na szczególnym akcie, którym kobieta czyni się przedmiotem dla mężczyzny łączy się z nim funkcjonalnie. Zachowuje się tu ona zupełnie podobnie, jak podczas innego kobiecego dążenia — aby być przedmiotem współczucia dla bliźnich: w obu razach podmiot przemienia się w przedmiot, w czucie jakiegoś innego człowieka i stawia go ponad sobą, jako sędziego. Kokieterja, to specyficzne „stopienie się w jedno“ nierządnicy tak, jak „stopienie się w jedno“ u matki wyraża się w pieczołowitości, występującej zrazu, jako ciąża, później, jako karmienie mlekiem własnem itd. Do objaśnienia tego, co powiedziałem, posłuży jeszcze zwrócenie uwagi na kobietę, jako narzeczoną. Narzeczona jest, żeby tak powiedzieć przedmiotem, jako takim, zupełnie pozbawionym woli, przedmiotem do patrzenia dla wszystkich, którzy ją spotykają.

wrażeniami, niż wszystkie inne, jakie zna kobieta, stanowią one tylko najwyższą ich intensyfikację, cała istota kobiety okazuje się w płciowem obcowaniu spotęgowaną do najwyższego stopnia.

Dlatego tutaj zaznaczają się najsilniej różnice między matką, a nierządnicą. Matka odczuwa spółkowanie nie m n i e j, ale i n a c z e j, niż prostytutka. Zachowanie się matki jest bardziej przyjmujące i odbiorcze, nierządnica odczuwa i aż do dna wypija rozkosz. Matka (a podobnie każda kobieta, zapadająca w ciążę), odczuwa nasienie mężczyzny, jak gdyby d e p o z y t: już w poczuciu obcowania płciowego znajduje się w niej ten pierwiastek przejmowania i przechowywania; ona bowiem jest strażniczką życia. Natomiast nierządnica, wstając od spółkowania, wcale nie chce wyczuwać, tak jak matka, wywyższenia i wzmożenia bytu swego wogóle; raczej pragnie podczas spółkowania zniknąć, jako realność, być zmiażdżoną, zdruzgotaną, stać się niczem, stracić przytomność od rozkoszy. Dla matki *coitus* jest początkiem pewnego szeregu; nierządnica chce w nim s p ł o n ą ć. Dlatego krzyk matki jest krótki i prędko się urywa; u prostytutki zaś jest przewlekły, gdyż chciałaby ona czuć całe swe życie s k o n c e n t r o w a n e m i s t ł o c z o n e m w takiej chwili. Ponieważ nie może się to nigdy udać, dlatego prostytutka w całem swem życiu nie da się nigdy w zupełności zadowolnić, nawet przez wszystkich mężczyzn świata.

W tem tkwi zasadnicza różnica istoty obu tych typów kobiecych. Ale każda bez różnicy kobieta ma uczucie ciągłego obcowania płciowego na całem ciele, wszędzie i zawsze z czemkolwiek bądź bez

wyjątku, gdyż jest ona tylko i nawskroś seksualną i ta seksualność rozciąga się u niej na całe ciało, a tylko w niektórych miejscach jest, mówiąc fizykalnie, gęstszą, niż w innych. To, co oznacza się zwykle mianem spółkowania, jest tylko specjalnym wypadkiem o najwyższej intensywności. Nierządnica chce przedewszystkiem wszystkiemu cieleśnie się oddawać — stąd kokietuje nawet gdy jest sama, a nawet wobec martwych przedmiotów, wobec każdego strumyka, każdego drzewa — matkę natomiast wszystko czyni ciągle i na całem ciele brzemienną. To stanowi wyjaśnienie „zapatrzenia się". Wszystko, co kiedykolwiek wywarło na matkę wrażenie, działa nadal w miarę siły wrażenia — spółkowanie, pociągające za sobą zapłodnienie, jest tylko najintensywniejszem z tych przeżyć i wpływ jego przemaga wszystkie inne — wszystko to jest ojcem jej dziecka, staje się początkiem rozwoju, którego rezultat okazuje sie później na dziecku

Dlatego to ojcostwo jest marnem złudzeniem; musi się je bowiem zawsze dzielić z wieloma rzeczami i ludźmi, a naturalnem, fizycznem prawem jest prawo matki. Białe kobiety, które miały kiedyś dziecko z murzynem, rodzą później często białemu mężowi potomków z oczywistemi jeszcze znamionami rasy murzyńskiej. Kwiaty, zapylone nieodpowiednim rodzajem pyłku, doznają zmiany nietylko w zarodkach, lecz także w tkance macierzystej, a zmiany te można uważać jedynie za zbliżenie się do kształtów i barw tego obcego zapylającego kwiatu. A klacz lorda Nortona stała się wszak głośną przez to, że urodziwszy raz z zebry gatunku

Quagga jednego bastarda w długi czas jeszcze potem urodziła z arabskiego ogiera dwoje źrebiąt o wyraźnych znamionach Quaggi.

Wypadki te starano się różnie wyjaśnić; tłumaczono, że musiałyby one być o wiele częstsze, gdyby wogóle zjawisko takie było możliwe. Jednakże, aby taka „infekcja", jak się ją nazywa (Weismann zaproponował wyborną nazwę telegonji tj. zapładniania na odległość, Focke mówi o gościńcach-podarunkach, kseniach), aby tego rodzaju płodzenie na odległość wyraźnie objawić się mogło, na to potrzeba spełnienia się wszystkich praw płciowego przyciągania, jakiegoś niezwykle wielkiego powinowactwa płciowego między pierwszym ojcem, a matką. Zgóry jest mało prawdopodobne, aby znalazła się para, w którejby to powinowactwo było tak potężne, że przezwyciężyłoby brak rasowego pokrewieństwa; a przecież tylko wtedy można spodziewać się widocznych i ogólnie przekonywujących zboczeń, jeśli zachodzi różnica ras; tymczasem przy bardzo bliskiem pokrewieństwie familijnem niema możliwości stwierdzenia z całą pewnością niedwuznacznych zboczeń od typu ojcowskiego na tem dziecku, któreby miało pozostawać jeszcze pod wpływem poprzedniego zapłodnienia. Zresztą okoliczność, iż tak gwałtownie broniono się przeciw infekcji zarodka, wytłumaczyć można tylko tem, że nie umiano zjawisk tych pomieścić w jakimś systemie.

Nie lepiej, niż teorji infekcji, powiodło się „zapatrzeniu". Opór przeciwko zapatrzeniu, jako też przeciwko telegonji nie występowałby nigdy tak hałaśliwie, gdyby zrozumiano, że i zapłodnienie na odleg-

łość jest zapatrzeniem się, szczególnym bowiem tylko właśnie wypadkiem jego o najwyższej intensywności i gdyby uznano, że droga urogenitalna nie jest jedyną, ale tylko najskuteczniejszą drogą spółkowania z kobietą i że kobieta może się czuć posiadaną przez jedno już spojrzenie, jedno słowo. Istota, która wszędzie i z wszystkiemi rzeczami spółkuje, może też być wszędzie i od wszystkich rzeczy zapłodniona; matka jest wogóle usposobiona do poczęcia. Wszystko w niej nabiera życia, gdyż wszystko wywiera na nią wpływ fizjologiczny i wchodzi w skład jej dziecka, jako jego czynnik twórczy. Pod tym względem da się ona — we właściwej sobie niższej sferze cielesnej — przyrównać ponownie do genjusza.

Inaczej nierządnica. Tak, jak ona sama chce się w obcowaniu płciowem unicestwić, tak też i poza tem działalność jej zmierza w zupełności do zniszczenia. Podczas, gdy matka dba o wszystko, co pożyteczne dla życia ziemskiego, dla dobra i powodzenia człowieka, odsuwa zaś odeń wszelką rozwiązłość, pobudzając pilność syna i zagrzewając pracowitość męża, hetera stara się absorbować dla siebie całą siłę i cały czas mężczyzny. Lecz nietylko ona sama jest niejako od początku przeznaczona do nadużywania mężczyzny: także w każdym mężczyźnie istnieje coś, co pragnie takiej kobiety, a co nie znajduje zadowolenia u boku prostszej, zawsze zatrudnionej, bez smaku ubranej, pozbawionej wszekiej duchowej wytworności — matce. Coś w nim szuka uciechy zmysłowej i przy kobietach lekkich obyczajów zapomina się mężczyzna najłatwiej. Nierządnica reprezentuje bowiem pierwiastek lekkomyślności, nie

troszczy się o przyszłość tak jak matka, ona a nie matka jest dobrą tancerką, ona tylko pragnie zabawy i wielkiego towarzystwa, spaceru i lokalu, gdzie możnaby się zabawić, kąpieli morskich i zdrojowisk, teatru i koncertu, ciągle nowych toalet i drogich kamieni; pieniędzy, aby je pełną ręką wyrzucać, zbytku raczej, niż komfortu, zgiełku, niż spokoju; pożąda nie wygodnego fotelu w otoczeniu wnuków i wnuczek, ale triumfalnego pochodu przez świat na zwycięskim wozie piękności ciała.

Prostytutkę przedstawia sobie także i mężczyzna bezpośrednio, jako uwodzicielkę: w uczuciach, jakie ona w nim budzi; tylko ona, kobieta wyuzdana *par exellence*, jest dlań „czarodziejką". Ona jest kobiecym „Don Juanem", ona to jest tą istotą w kobiecie, która zna *Artem amatoriam*, uczy jej i strzeże.

Z tem jednak idą w parze jeszcze ciekawsze i głębiej wiodące sprawy. Kobieta-matka żąda od mężczyzny stateczności nie dla jakiejś idei wyższej, ale ponieważ jest orędowniczką bytu ziemskiego. Podobnie jak sama pracuje i nie jest leniwa tak jak nierządnica, podobnie, jak sama zdaje się być ciągle pełną spraw, mających znaczenie dla przyszłości, tak ma ona i zmysł dla działalności mężczyzny, nie usiłując go od niej odwodzić ku przyjemności. Kobietę-nierządnicę natomiast nęci najsilniej myśl o mężczyźnie, nie oglądającym się na nic, o hultaju, czującym wstręt do pracy. Człowiek który kiedyś otarł się o kryminał, jest dla matki przedmiotem odrazy, dla nierządnicy atrakcją. Są kobiety, które naprawdę są niezadowolone z swego syna, jeśli nie prowadzi się dobrze w szkole, i takie,

którym to sprawia tem większą uciechę, chociaż udają, że rzecz ma się przeciwnie. „Solidność“ nęci matkę, niesolidność — nierządnicę. Tamta brzydzi się, ta zaś kocha się w mężczyźnie tęgo pijącym. I w ten sposób dałoby się wiele innych jeszcze przykładów podobnych zestawić. Jest to tylko specjalnym wypadkiem tej powszechnej, wysoko w najzamożniejsze klasy sięgającej swoistej właściwości, że ulicznica czuje najsilniejszy pociąg do ludzi, którzy są jawnymi złoczyńcami: sutener jest zawsze człowiekiem, dopuszczającym się gwałtów, o skłonnościach kryminalnych, często rzezimieszkiem lub oszustem, jeśli nie mordercą nadomiar.

Jakkolwiek kobiety samej nie można nazwać antymoralną — jest ona zawsze tylko amoralna — nasuwa się tu myśl, że prostytucja pozostaje w jakimś głębokim związku z niemoralnością, podczas, gdy w całem macierzyństwie niema żadnego śladu czegoś podobnego. Nie, jakoby prostytutka sama stanowiła kobiecy równoważnik zbrodniarza męskiego, jakkolwiek bowiem tak samo ma wstręt do pracy, jak i on, z powodów w poprzednich rozdziałach wyłuszczonych, nie można mówić o istnieniu kobiety zbrodniczej: kobiety nie stoją tak wysoko. Ale w pewnej łączności z pierwiastkiem antymoralnym, ze złem — mężczyzna odczuwa niewątpliwie zawsze prostytutkę, nawet jeśli nie wszedł wcale w stosunek płciowy z nią tak, że nie można powiedzieć, jakoby tylko odpędzanie jakiejś własnej myśli lubieżnej przybierało formę tego rodzaju projekcji. Mężczyzna odczuwa zgóry prostytucję, jako coś mrocznego, nocnego, pełnego grozy, niesamowitego, wrażenie jej ciąży bardziej na jego piersi i dręczy go więcej, niż

wrażenie, jakie wywiera nań kobieta-matka. Osobliwa analogja między wielką heterą, a wielkim złoczyńcą tj. zdobywcą właśnie; ścisły stosunek małej nierządnicy do moralnych wyrzutków ludzkości, sutenerów; uczucie, jakie budzi w mężczyźnie, zamiary, które względem niego żywi, najbardziej wreszcie sposób, w jaki odczuwa spółkowanie w odróżnieniu od matki — wszystko składa się na to, aby umocnić to zapatrywanie. Tak, jak matka jest pierwiastkiem przyjaznym życiu, prostytutka jest pierwiastkiem mu wrogim. Ale, jak przychylność matki tyczy się tylko ciała, a nie duszy, tak i negacja ze strony nierządnicy nie rozciąga się szatańkso na ideę, jako taką, lecz tylko na to, co empiryczne. Chce być zniszczoną i niszczyć, szkodzi i burzy. Fizyczne życie i fizyczna śmierć, oboje tak tajemniczo i głęboko połączone w akcie spółkowania (por. następny rozdział), rozdzielają się na kobietę, jako matkę i jako prostytutkę.

Jest prawie niemożliwością dać narazie bardziej stanowczą, niż powyższa, odpowiedź na pytanie o znaczeniu macierzyństwa i prostytucji. Dziedzina, w której się tutaj znajduję, jest przecież zupełnie ciemna, niczyją stopą wędrowną jeszcze nietknięta; mit może się w swej religijnej wyobraźni porywać na objaśnienie tych rzeczy, filozof powinien się wystrzegać przedwczesnych zapędów metafizycznych. Mimo to pewne rzeczy wymagają jeszcze uwydatnienia. Antymoralne znaczenie zjawiska prostytucji zestraja się z tem, że jest ona ograniczona wyłącznie na ludzi. U zwierząt samica w zupełności służy rozmnażaniu się, niema tam wcale samic jałowych. Możnaby nawet mniemać, że u zwierząt samce się prostytuują, skoro sie pomyśli o pawiu, roztaczającym swój ogon,

o jarzeniu się robaczków świętojańskich, o wabiących śpiewakach ptasich lub tokowaniu głuszca.

Ale te wystawiania na pokaz drugorzędnych właściwości płciowych są tylko ekshibicjonistycznemi czynnościami samca; jak to się także u ludzi zdarza, że mężczyźni chorzy umysłowo, obnażają wobec kobiet swoje genitalja, jako wezwanie do spółkowania. Tylko o tyle należy zwierzęce te czynności ostrożnie interpretować, aby ustrzec się od mniemania, jakoby wpływ psychiczny, jaki wywierają na samicę, był przez samca zgóry brany pod uwagę i w rachubę. Chodzi raczej o popędowy wyraz własnego pożądania płciowego, niż o środek wzmożenia go u samicy, jest to wystąpienie przed kobietą w podnieceniu i z podnieceniem płciowem, podczas gdy u ludzi ekshibicjonizujących gra zapewne zawsze pewną rolę wyobrażenie wzruszenia seksualnego drugiej płci*).

Prostytucja jest zatem czemś, co występuje tylko u ludzi; zwierzęta i rośliny są przecież tylko całkiem amoralne i nie mają nic wspólnego z antymoralnością; dlatego znają tylko macierzyństwo. Tu zatem leży ukryta jedna z najgłębszych tajemnic, z istoty źródeł człowieka wypływająca. I teraz należałoby zrobić o tyle pewną poprawkę w tem, co dawniej powiedziałem, że im dłużej zastanawiam się nad prostytucją, to mnie przynajmniej coraz bardziej się wydaje, że prostytucja jest pewną możliwością dla wszystkich kobiet tak samo, jak przecież — czysto fizyczne — macierzyństwo. Jest

*) Motywem zwierzęcego samca nie może być także próżność, jako pożądanie wartości.

ona może czemś, co przepaja każdą samicę ludzką i czego samica-matka zwierzęcia jest pozbawiona, a wkońcu jest może właśnie czemś, co odpowiada u ludzkiej samicy*) tym właściwościom, któremi ludzki samiec przewyższa samca u zwierząt. Do prostego macierzyństwa zwierzęcego przyłącza się tutaj równocześnie z antymoralnością u mężczyzny i nie bez zadziwiających z nią związków pewien czynnik, który w zupełności i zasadniczo odróżnia samicę ludzką od zwierzęcej. Jakie znaczenie dla mężczyzny może w szczególnym stopniu kobieta pozyskać właśnie, jako nierządnica, o tem można będzie mówić dopiero przy końcu wszystkich roztrząsań. Pochodzenie, ostateczna przyczyna prostytucji pozostanie jednak może zawsze głęboką i w zupełne ciemnośc spowitą zagadką.

W rozważaniach niniejszych, zbyt może rozwlekłych, lecz bynajmniej nie wyczerpujących i wcale wszystkich zjawisk nawet nie poruszających, nie byłem od niczego bardziej daleki, jak od ustanawiania ideału prostytutki, jak to niektórzy utalentowani pisarze ostatniej doby zdają się czynić prawie bez obsłonek. Ale innemu ideałowi, dziewczęciu pozornie niezmysłowemu, byłem zmuszony zedrzeć nimb, którym je każdy mężczyzna tak chętnie radby otoczyć — a to na podstawie poznania, że właśnie to stworzenie jest najbardziej macierzyńskiem i że dziewiczość jest dla niego, z istoty jego czemś tak samo

*) Kto zastanowi się, jak wszystkie prawie kobiety przy wielkiej swobodzie, jaką obecnie mają, poruszają się na ulicy, przez obcisłe noszenie swych sukien pozwalają uwidaczniać wszystkim kształtom, jak wyzyskują do tego celu wszelką deszczową,—temu nie wyda się to przesadą.

obcem, jak i dla nierządnicy. I nawet miłość macierzyńska nie mogła wobec głębszej analizy utrzymać się, jako zasługa moralna.

Idea wreszcie niepokalanego poczęcia, idea czystej dziewicy u Goethego, Danta zawiera tę prawdę, że absolutna matka nie pragnęłaby nigdy spółkowania, jako celu samego w sobie, dla rozkoszy. Ale z tego powodu robić ją świętą mogła tylko iluzja. Natomiast jest rzeczą całkiem zrozumiałą, że tak macierzyństwu jak i prostytucji, obojgu, jako symbolom głębokich i potężnych tajemnic, oddawano cześć religijną.

Jeśli wykazałem przez to bezzasadność tego poglądu, który mniemał, że może bronić przecież jeszcze pewnego szczególnego typu kobiecego i zachować go dla moralności kobiety, to obecnie wypada mi zająć się motywami, które zawsze i wiecznie będą skłaniały mężczyznę do idealizowania kobiety

ROZDZIAŁ XI.

Erotyka i estetyka.

Argumenty, któremi wciąż na nowo usiłuje się uzasadnić wysokie szacowanie kobiety, poddaliśmy z wyjątkiem kilku punktów, do omówienia jeszcze pozostających, wszechstronnemu rozbiorowi, obalając je ze stanowiska filozofji krytycznej, na którem stanęliśmy w roztrząsaniach nie bez upodstawowania wyboru tego właśnie punktu widzenia. Zapewne mało jest uprawniona nadzieja, aby w jakiejś dyskusji chciano stanąć na tym twardym gruncie. Zastanowienia godnym jest los Schopenhauera, którego niskie mniemanie „o kobietach" zawsze jeszcze zwykło się tem tłumaczyć, że pewna wenecka dziewczyna, której raz towarzyszył, zagapiła się na mknącego mimo nich fizycznie odeń piękniejszego Byrona, jak gdyby najgorszego mniemania o kobietach nabierał ten, kto najmniej ma u nich szczęścia, nie zaś ten raczej, kto ma go najwięcej.

Za metodą, która zamiast zwalczać argumenty argumentami nazywa atakującego mizogynem, wiele rzeczywiście przemawia. Nienawiść nie wychodzi nigdy poza swój przedmiot i dlatego określenie jakiegoś człowieka, jako nienawidzącego tego, o czem sądy wydaje, ściąga nań z łatwością podejrzenie

nierzetelności, nieczystości, niepewności, która hyperbolą oskarżenia i patosem obrony stara się pokryć to, co jej nie dostaje pod względem wewnętrznego uzasadnienia. Ten rodzaj odpowiedzi nie chybia w ten sposób nigdy swego celu, zwalniając obrońców od wszelkiego zapuszczania się w kwestję właściwą. Jest to najzręczniejsza i najniechybniejsza broń tej niezmiernej wiekszości mężczyzn, która nigdy nie chce zdać sobie z kobiet jasno sprawę. Niema bowiem mężczyzn, którzyby wiele zastanawiając się nad kobietami, mimo to wysoko je cenili, są wśród nich tylko tacy, którzy mają dla kobiet pogardę i tacy, którzy nigdy nad nią dłużej i głębiej się nie zastanawiają.

Jest to w każdym razie rzeczą nieprzyzwoitą, odwoływać się do psychologicznych pobudek przeciwnika w kontrowersji teoretycznej i posługiwać się tem, zamiast dowodami. Nie mam tutaj wcale zamiaru nikogo teoretycznie o tem pouczać, że w sporze rzeczowym przeciwnicy powinni obaj poddać się ponadosobistej idei prawdy i starać się dojść do jakiegoś wyniku, niezależnie od tego, czy i jak obaj istnieją, jako konkretne osobistości. Skoro wszakże z jednej strony rozumowanie logiczne zostało konsekwentnie przeprowadzone aż do pewnego wniosku ostatecznego, podczas gdy strona druga nie wdaje się w proces dowodowy, i broni się tylko gwałtownie przed konkluzjami: wówczas pierwsza może sobie niezawodnie w pewnych wypadkach pozwolić na ukaranie drugiej za tę nieprzyzwoitość, iż nie daje się nakłonić do wdania się w ścisłe dedukcje — wykazując jej naocznie pobudki jej uporu. Gdyby świadomość tych powodów strona druga posiadała, toby

je też rzeczowo rozważyła w stosunku do rzeczywistości, która jest tak sprzeczna z jej życzeniami. Tylko dlatego, że świadomości tej nie posiada, nie może ona wobec siebie samej dojść do przedmiotowego postawienia kwestji. Dlatego to, po długim szeregu ściśle logicznych i rzeczowych wywodów, należy obecnie obrócić ostrze i rozpatrzeć raz obrońcę kobiety, celem sprawdzenia, z jakiego to uczucia wypływa patos jego stronniczości: o ile ma on podstawy w czystszych, jak dalece zaś w podejrzanych sferach myślenia.

Wszelkie zarzuty, czynione tym, którzy kobietami gardzą, wypływają uczuciowo w ogólności i w szczegółach z stosunku erotycznego, w jakim mężczyzna pozostaje do kobiety. Stosunek ten jest czemś zasadniczo całkiem odmiennem od stosunku tylko seksualnego, który u zwierząt wyczerpuje cały stosunek płci do siebie i który u ludzi także najszerszy obejmuje zakres.

Mylnem zupełnie mniemaniem jest sądzić, że seksualność i erotyka, popęd płciowy i miłość w gruncie rzeczy są jednem tylko i tem samem, i że miłość jest tylko pewnem udekorowaniem, zwytworznieniem, zamgleniem i sublimacją popędu płciowego chociaż na to zapewne wszyscy medycy przysięgają a nawet umysły takie, jak Kant i Schopenhauer nie inaczej sądzili.

Zanim przystąpię do uzasadnienia tego ostrego podziału, nie chcę ominąć sposobności, aby co do obu tych mężów zauważyć jeszcze co następuje. Mniemanie Kanta nie może być miarodajne z tego powodu, gdyż musiał on w tak małym tylko stopniu znać i miłość i popęd płciowy, jak wogóle

nikt inny, prócz niego. Był on tak mało erotycznie usposobiony, iż nie miał nawet potrzeby podróżowania*). Stoi on przeto za wysoko i jest zbyt czysty, aby móc zabierać głos w tej sprawie, jako autorytet; jedyną kochanką, na której on się pomścił, była metafizyka. Co się zaś tyczy Schopenhauera, to ten miał właśnie mało zrozumienia dla wyższej erotyki, posiadając je tylko dla zmysłowej seksualności. Da się to bez trudności w ten sposób wywnioskować. Oblicze Schopenhauera wykazuje niewiele dobroci, a dużo okrucieństwa (z powodu którego on sam z pewnością najwięcej musiał cierpieć: nie

*) Zaznaczonego w tych słowach związku między potrzebą erotyczną a nałogiem podróżowania nie mogli dopatrzeć się niektórzy czytelnicy, którzy zdziwieni! żądali odemnie wyjaśnienia. Przedewszystkiem mamy tu to, że potrzeba ta musi wypływać z pewnego rodzaju niezadowolenia, pewnej nieokreślonej tęsknoty. Antycypować coprawda muszę wyłuszczoną poniżej teorję erotyki, jeśli chcę tu podjąć się głębszej analizy pojęciowej. Podobnie jak czas przedłużamy w nieskończoność, ponieważ wszelka czasowość jest czemś skończonem, a człowiek stara się ujść skończoności, tak również myślimy sobie z tego samego powodu przestrzeń, drugą formę zmysłowości, jako nieskończoną. Wyzwolenie jednak od czasu nie polega na jakiemś, choćby największem, nieskończonem przedłużaniu linji czasu, ale na negacji jego: Wieczność nie jest to najdłuższy czas, lecz raczej najkrótszy; jest ona zupełnem zniesieniem czasu. Temu nieprzestawaniu na żadnym określonym czasie, na czasowości wogóle, odpowiada u człowieka nieprzestawanie na idei oznaczonej przestrzeni; a pragnieniu wieczności w tamtej dziedzinie odpowiada tu tęsknota za właściwą ojczyzną człowieka, której on sobie nigdzie, na żadnym konkretnym punkcie wszechświata nie wyobraża, a przecież ciągle jej gdzieś szuka i znaleźć nie może; tak powstaje nieskończoność przestrzeni, gdyż u żadnej rubieży niema tu odpoczynku i zatrzymania się. Tylko dlatego porzuca człowiek każdą poszczególną miejscowość, wędrując do coraz

stwarza się etyki litości, jeśli samemu jest się bardzo litościwym. Najbardziej litościwymi ludźmi są ci, którzy najwięcej biorą sobie swoją litość za złe: Kant i Nietzsche). Ale tylko ludzie silnie usposobieni do współczuwania — na co już tutaj trzeba zwrócić uwagę — zdolni są do namiętnej erotyki; tacy, których „nic wogóle nie obchodzi" są do miłości niezdolni. Nie muszą to być wcale natury sataniczne, przeciwnie, mogą oni stać etycznie bardzo wysoko, nie dostrzegając jednak dobrze, co ludzie w stosunkach z nimi pozostający w danym wypadku myślą, albo co w nich się dzieje; i nie mając zrozumienia dla ponadpłciowego stosunku do kobiety. Tak było też z Schopenhauerem. Był to człowiek krańcowo cierpiący po działaniem popędu płciowego, nigdy wszakże nie kochał; inaczej przecież byłaby też niezrozumiałą jednostronność jego sławnej „Metafizyki miłości płciowej", której najważniejszem twierdzeniem jest, że ostatecznym i nieświadomym celem miłości wszelkiej nie jest nic nnego, jak „wytworzenie następnego pokolenia".

---

to nowych okolic podobnie jak przezwycięża wszelki czas poszczególny swoją wolą życia. Coprawda dążenie jego i tutaj jest daremne; przestrzeń rozszerza się w nieskończoność, pozostając przecież przestrzenią i wszelkie jazdy i podróże prowadzą tylko z jednej ograniczonej siedziby do drugiej.

Brak wolności człowieka polega na ograniczoności przestrzennej nie mniej, jak na czasowej; obie są tylko wolą przezwyciężenia funkcjonalizmu, wolą do wolności. Jakkolwiek jednak heroicznem jest życie wolnościowe także, jako dążenie do przezwyciężenia przestrzeni, musi i ono tragiczne się skończyć, jeśli przejawia się tak zewnętrznie pojęte, jak w potrzebie podróżowania — także i ta zatem miłość jest zarówno bohaterską jak nieszczęśliwą.

Pogląd ten jest — jak sądzę, że będę mógł wykazać — fałszywy. Coprawda, miłości, któraby była zupełnie wolna od zmysłowości, w doświadczeniu niema. Człowiek, choćby stał nie wiem jak wysoko, jest właśnie zawsze także istotą zmysłową. O co tu chodzi i o co pogląd przeciwny nieodwołalnie się rozbija, jest to, że każda miłość, sama, jako taka — nie dopiero pod dodatkowym wpływem zasad ascetycznych — przeciwstawia się wrogo wszystkim tym elementom stosunku, które prą do cielesnego obcowania, a nawet odczuwa je, jako swą własną negację. Miłość i pożądanie są to dwa tak różne i nawzajem tak zupełnie wykluczające się, a nawet sobie przeciwstawione stany, że w chwilach, w których człowiek rzeczywiście kocha, myśl cielesnego zjednoczenia się z kochaną istotą jest dlań całkiem niemożliwa. Że niema nadziei, któraby w zupełności była wolna od obawy, nie zmienia wcale tego, że nadzieja i obawa są sobie wprost przeciwstawne. Nie inny zachodzi stosunek między popędem płciowym, a miłością Im jakiś człowiek jest bardziej erotyczny, tem mniej dokucza mu jego seksualność i naodwrót. Jeżeli niema uwielbienia, któreby zupełnie wolne było od żądzy, nie wolno z tego powodu utożsamiać obu tych rzeczy, które mogą być conajwyżej przeciwległemi fazami, jakim jakiś bogatszej natury człowiek może kolejno podlegać. Kłamie ten, albo nigdy nie wiedział, co to jest miłość, kto twierdzi, że kobietę, której pożąda, jeszcze kocha: tak różne są od siebie miłość i popęd płciowy. To też prawie zawsze odczuwa się, jako obłudę, jeśli ktoś mówi o miłości w małżeństwie.

Tępe oczy, które wbrew temu wszystkiemu zawsze jeszcze, jakby z zasadniczego cynizmu, upierają się przy utożsamianiu obu, niech spojrzą na rzecz następującą: pociąg seksualny wzrasta w miarę cielesnej bliskości, miłość jest najsilniejszą pod nieobecność kochanej osoby, ona potrzebuje rozłąki pewnego oddalenia, aby pozostać przy życiu. Ba, gdzie wszystkie podróże w dalekie kraje nie mogą doprowadzić do wygaśnięcia prawdziwej miłości, gdzie żaden wpływ czasu nie pomaga do zapomnienia, tam może przypadkowe, nieumyślne dotknięcie cielesne ukochanej obudzić popęd płciowy i ma moc zabicia miłości na miejscu. I dla wyżej zróżnicowanego wybitnego człowieka dziewczyna, której pożąda i dziewczyna, którą mógłby tylko kochać, ale nigdy pożądać, mają napewno całkiem odmienną zawsze postać, inny chód, różne usposobienia charakterów: są to zupełnie różne istoty.

Istnieje zatem miłość „platoniczna", choćby profesorowie psychjatrji kpili sobie z tego. Powiedziałbym nawet: istnieje tylko „platoniczna" miłość. Cokolwiek bowiem poza tem nazywa się jeszcze miłością, wchodzi w zakres świństwa. Jest tylko jedna miłość: jest to miłość Beatryczy, uwielbienie Madonny. Do spółkowania służy przecież babylońska nierządnica.

Wyliczenie przez Kanta idei transcendentalnych wymagałoby, jeśliby to miało się utrzymać, pewnego rozszerzenia. Także czysta, wysoka, wolna od pożądliwości miłość, miłość Platona i Bruna byłaby jakąś ideą transcendentalną, której znaczenie, jako idei, nie byłoby przez to naruszone, że

w doświadczeniu nie można jej nigdy znaleźć w zupełności urzeczywistnionej.

Jest to zagadnienie „Tannhäusera". Tu Tannhäuser, tam Wolfram; tu Wenus, tam Marja. Fakt, że para miłosna, która znalazła się rzeczywiście na wieki — Tristan i Izolda — idzie na śmierć, zamiast w łoże małżeńskie, jest takim samym absolutnym dowodem czegoś wyższego, niechby nawet, metafizycznego w człowieku, jak i męczeństwo takiego Giordana Bruna.

„Miłości, w czystość bogatej,
Chwałę nuć, pieśni natchniona,
Bo jako Cherub skrzydlaty
Zstąpiła w głąb mego łona!
Miłości! szczęścia niesyty,
Spieszę ku Tobie zoddali —
Dźwignij mię w górę, na szczyty,
Gdzie wiecznie Twa gwiazda się pali".

Kto jest przedmiotem takiej miłości? Czy ta sama kobieta, którą tu przedstawiono, kobieta bez żadnych przymiotów, które zdolne są nadawać wartość ludzkiej istocie, kobieta pozbawiona woli, własnej wartości? Chyba nie: anielsko czysta kobieta może być przedmiotem takiej miłości. Skąd nabiera owa kobieta piękności swej i swej niepokalaności, oto pytanie, o które zkolei chodzi.

Często spierano się o to, czy naprawdę płeć żeńska jest piękniejszą, a jeszcze bardziej kwestjonowano nazywanie jej piękną wogóle. Godzi się zapytać najpierw w szczególności, przez kogo i o ile kobieta bywa uważana za piękną.

Znana to rzecz, że kobieta nie jest najpiękniejsza w swej nagości. Niewątpliwie odtworzona w dziele sztuki, jako posąg lub obraz, może kobieta

nieubrana być piękna. Ale żywej nagiej kobiety już dlatego nikt za piękną uważać nie może, ponieważ popęd płciowy uniemożliwia owo bezinteresowne oglądanie, które jest niezbędnym warunkiem wszelkiego odczuwania piękna. Ale nawet pomijając to, naga, żywa kobieta wywołuje wrażenie czegoś niedokończonego, co wymaga jeszcze czegoś poza sobą, a to się całkiem z pięknem nie godzi. Naga kobieta jest w szczegółach piękniejszą, niż jako całość; jako taka wzbudza nieuniknione uczucie, że czegoś szuka i dlatego widzowi sprawia raczej przykrość, niż przyjemność. Najsilniej występuje ten moment nieposiadania celu w samej sobie, ale poza sobą, w nagiej, prosto stojącej kobiecie; pozycja leżąca moment ten naturalnie łagodzi. W ucieleśnieniach nagiej kobiety, w dziełach sztuki, odczuwano to bardzo dobrze; i przedstawiając nagą kobietę, stojącą prosto lub unoszącą się, nie pokazywano jej nigdy samą, lecz zawsze z uwzględnieniem jakiegoś otoczenia, wobec którego starałaby się nagość swoją ręką przysłonić.

Ale kobieta i w szczegółach nie jest całkowicie piękna, nawet jeśli możliwie doskonale i całkiem nienagannie przedstawia fizyczny typ płci swojej. Najbardziej wchodzą tu w rachubę pod względem teoretycznym kobiece genitalja. Jeśliby słuszne było mniemanie, że wszelka miłość mężczyzny do kobiety jest tylko uderzającym na mózg popędem detumescencji, jeśliby dało się utrzymać twierdzenie Schopenhauera: „Tę płeć niskiego wzrostu, o wąskich barkach, szerokich biodrach i krótkich nogach nazwać piękną mógł tylko zamglony popędem płciowym umysł mężczyzny: w tym to popędzie bo-

wiem tkwi cała piękność płci tej" — wówczas najbardziej umiłowanemi musiałyby być genitalja kobiece i uważałoby się je za najpiękniejsze z całego ciała kobiety. Ale pomijając kilku wstrętnych krzykaczy z ostatnich lat, którzy natręctwem reklamowania piękna kobiecych genitaljów zarówno dowodzą, że trzeba dopiero agitacji, aby w coś takiego uwierzono, jak i budzą podejrzenie co do szczerości swych wywodów, o których treści rzekomo są przekonani; abstrahując od nich, można wygłosić twierdzenie, że żaden mężczyzna nie widzi piękna w kobiecych genitaljach, lecz każdy raczej uważa je za brzydkie; chociażby jakieś prostackie natury były przez tę część ciała kobiety pobudzane do zmysłowej żądzy, to jednak właśnie one będą ją uważały może za bardzo przyjemną, nigdy jednak za piękną. Piękność kobiety nie może być zatem jedynie wynikiem popędu płciowego; jest ona raczej prostem jego przeciwstawieniem. Mężczyźni, opanowani zupełnie pożądaniem płciowem, nie mają wcale zmysłu dla piękna kobiecego; dowodem tego jest, iż całkiem bez wyboru pożądają każdej kobiety, którą zobaczą, jedynie na podstawie ogólnych kształtów jej ciała.

Powodu przytoczonych zjawisk, brzydoty kobiecych części rodnych i niepiękności jej żywego ciała, w całości biorąc, nie można znaleźć nigdzie indziej, jak tylko w tem, że obrażają one poczucie wstydu u mężczyzny. Kanoniczna płytkość umysłów naszych czasów doprowadziła do tego, że wstydliwość wyprowadza się z faktu ubierania się, a poza niechęcią do nagości kobiecej węszy się jedynie wynaturzenie i skrytą lubieżność. Ale mężczyzna, który

oddał się rozpuście, nie broni się już wcale przed nagością, ponieważ ona, jako taka, nie zwraca już jego uwagi. On pożąda tylko, nie kochając już. Wszelka prawdziwa miłość jest wstydliwa tak samo, jak wszelka litość prawdziwa. Istnieje tylko jedna rzecz bezwstydna: oświadczyny miłości, o których szczerości byłby ktoś przekonany w chwili, w której je składa. One przedstawiałyby przedmiotowe maksymum bezwstydu, jaki się tylko da pomyśleć; byłoby to coś takiego, jak gdyby ktoś mówił: jestem pełen tęsknoty. Tamto byłoby ideą bezwstydnego postępku, to zaś ideą bezwstydnego mówienia. Obie nigdy się nie urzeczywistniają, gdyż wszelka prawda jest wstydliwa. Niema wyznania miłości, któreby nie było kłamstwem; a jak właściwie głupiemi są kobiety można przecież widzieć z tego, jak często wierzą one zapewnieniom miłości.

W miłości męskiej, która zawsze jest wstydliwa, tkwi zatem miara tego, co uważa się w kobiecie za piękne i co za brzydkie. Tutaj nie jest tak, jak w logice: gdzie prawda jest miernikiem myślenia, wartość prawdy jego twórcą, nie tak, jak w etyce: gdzie dobro jest sprawdzianem powinności, wartość dobra wyposażona w prawo kierowania wolą ku dobremu; lecz tutaj, w estetyce, piękno jest dopiero wytworzone przez miłość; niema żadnego wewnętrznego przymusu normatywnego, by kochać to, co jest piękne i piękno nie występuje wobec człowieka z pretensją, aby je kochać. (Dlatego tylko niema żadnego nadindywidualnego, jedynie „prawdziwego" smaku). Wszelka piękność jest raczej sama dopiero projekcją, emanacją potrzeby kochania; i tak też piękność kobiety nie jest czemś różnem od miłości,

nie jest ona przedmiotem, do którego miłość się odnosi, ale piękność kobiety jest to miłość mężczyzny, obie te rzeczy nie są czemś osobnem, ale stanowią jeden i ten sam fakt. Jak brzydota pochodzi od nienawiści (Hässlichkeit vom Hassen), tak piękność od kochania. I także w tem, że piękność, podobnie jak miłość, nie ma nic wspólnego z popędem zmysłowym, że tak jedna jak i druga dalekie są od żądzy, znajduje swój wyraz jeden i ten sam fakt. Piękno jest czemś niedotykalnem, nienamacalnem, czemś, co z niczem nie da się zmieszać; tylko z zupełnej odległości może być oglądane, jakby zbliska, oddala się zaś w razie każdego przybliżenia się. Popęd płciowy, dążący do połączenia się z kobietą, niszczy jej piękność; dotykanej, posiadanej kobiety nikt już z powodu piękności nie uwielbia.

Prowadzi to nas także do odpowiedzi na pytanie drugie: czem jest niewinność, czem moralność kobiety?

Najlepiej zacząć tutaj od kilku faktów, które towarzyszą początkom każdej miłości. Czystość ciała u mężczyzny jest, jak to już raz zauważyliśmy, w ogólności oznaką obyczajności i prawości; przynajmniej ludzie cieleśnie brudni rzadko kiedy mają czystszy sposób myślenia. Można tu zauważyć, jak ludzie, którzy zresztą wcale nie wiele dbają o czystość swego ciała, w czasach, kiedy wznoszą się do bardziej przyzwoitego sposobu myślenia, zawsze też myją się częściej i dokładniej. Tak samo też ludzie, którzy nigdy nie byli czystymi, zaczynają nagle na przeciąg jakiejś miłości z wewnętrznego popędu dbać o czystość i ten krótki okres czasu jest często jedyny

w ich życiu, kiedy nie wyglądają pod koszulą całkiem niechlujnie. Przechodząc do sfery duchowej, zobaczymy, że u wielu ludzi miłość zaczyna się samooskarżeniami, próbami umartwiania się i pokutowania. Rozpoczyna się moralne nawrócenie, z ukochanej zdaje się także promieniować jakieś wewnętrzne oczyszczenie, choćby nawet kochający nigdy z nią nie rozmawiał, co więcej kilka razy widział ją tylko zdaleka. Proces ten nie może mieć swej przyczyny w samej istocie kochanej: ukochana jest zbyt często tylko podlotkiem, zbyt często gąską, zanadto często rozpustną kokietką i zwykle nikt nie spostrzega u niej nadziemskich zalet prócz tego właśnie, który ją kocha. Czyż można zatem uwierzyć, że w miłości bywa kochana ta oto konkretna osoba, czy raczej nie służy ona jedynie za punkt wyjścia pewnego bez porównania większego procesu?

W każdej miłości mężczyzna kocha tylko siebie samego. Nie swoją subjektywność, nie to, co on, jako istota obciążona wszelką słabością i pospolitością, wszelką ociężałością i małostkowością w rzeczywistości przedstawia; ale to, czem cały chce być i czem w zupełności być powinien, swoją najwewnętrzniejszą, najgłębszą, intelligibilną istotą, wolną od wszelkich strzępów konieczności i grud ziemskości. Istota ta jest w swej czasowoprzestrzennej rzeczywistości zmieszana z naleciałościami zmysłowego ograniczenia, nie istnieje ona, jako czysty, promienny pierwowzór; choćby jaknajgłębiej zagłębiał się on w sobie, czuje się zawsze zmąconym i splamionym i tego, czego szuka, nie ujrzy w białej, nieskazitelnej czystości. A przecież nie potrzebuje niczego bar-

dziej gwałtownie, niczego tak gorąco nie pragnie, jak być całkiem i nawskroś sobą i niczem innem. Atoli tego jedynego celu, do którego dąży, nie ujrzy on w jasnym blasku i w niezachowanej mocy na dnie własnej istoty i dlatego musi go sobie przedstawiać poza sobą, aby tem łatwiej mógł mu sprostać. Rzutuje on swój ideał istoty absolutnie cennej, którego nie może w własnem swem wnętrzu wyodrębnić, na jakąś inną ludzką istotę, i to właśnie, a nie co innego, znaczy, że tę istotę kocha. Tylko ten, kto sam stał się winny i do winy się poczuwa, jest zdolny do tego aktu: dlatego dziecko nie może jeszcze kochać. Tylko dlatego, że miłość przedstawia najwyższy, nigdy nieosiągalny cel wszelkiej tęsknoty, tak jakgdyby on był gdzieś w doświadczeniu urzeczywistnionym, a nietylko istniał w idei; tylko dlatego, że umiejscawia go ona bez wszelkich domieszek i zmąceń linji w innym człowieku, wyrażając zarazem w ten sposób właśnie fakt, że w samym kochającym, ideał daleki jest jeszcze od spełnienia się: tylko dlatego może obudzać się razem z miłością dążenie do oczyszczenia się, pragnienie jakiegoś celu, który jest celem najwyższej natury duchowej i tem samem nie znosi żadnego cielesnego zanieczyszczenia przez przestrzenne zbliżenie się do ukochanej; dlatego to miłość jest najwyższym i najsilniejszym objawem woli do wartości, dlatego uwidocznia się w niej, jak w niczem innem na świecie, właściwa istota człowieka, który zawieszony między duchem a ciałem, między zmysłowością, a moralnością, ma udział zarówno w istocie boskiej jak i w zwierzęciu. Człowiek w każdym kierunku jest wówczas dopiero zupełnie sobą, kiedy

kocha*). Tem tłumaczy się, że wielu ludzi dopiero, jako zakochani, zaczynają wierzyć w swoje własne „ja", oraz w cudze „ty", które to pojęcia są nietylko gramatycznemi, ale jak to dawno już wykazaliśmy, także etycznemi pojęciami korelatywnemi; w ten sposób przestaje być nadal niezrozumiałą wielka rola, jaką w każdym stosunku miłosnym odgrywają imiona obojga zakochanych. Tym sposobem staje się jasne, dlaczego tylu ludzi dopiero w miłości dowiaduje się o własnem swem istnieniu i nie wcześniej nabiera przekonania, że posiada duszę**). Tak, że kochający wprawdzie za żadną cenę nie chciałby zabrudzić swej ukochanej bliskością swoją, ale przecież stara się ją widzieć często zdaleka, aby się o jej — o swojem — istnieniu upewnić. Tak wreszcie, że niejeden z zatwardziałych empiryków, wówczas kiedy kocha, staje się marzycielskim mistykiem czego przykładem był sam ojciec pozytywizmu, August Comte, który doznał przewrotu całego swego sposobu myślenia, poznawszy się z Klotyldą de Vaux. Nietylko u artysty, ale u człowieka wogóle sprawdza się pod względem psychologicznym: Amo, ergo sum.

Tak to miłość jest zjawiskiem projekcji, podobnie, jak nienawiść, a nie zjawiskiem wyrównywania się, jak przyjaźń. Warunkiem tej ostatniej jest jednakowe znaczenie obu indywiduów; miłość jest zawsze ustanawianiem nierówności, niejednakowych wartości. Złożyć na jakąś jednostkę wszystko, czemby chciało się samemu

*) Nie, kiedy się bawi (Schiller).
**) Por. tom pierwszy.

być a czem nigdy nie może się być w zupełności, uczynić z niej zbiór wszelkich wartości, to znaczy kochać. Zmysłowem wyobrażeniem tej najwyższej doskonałości jest piękność. Dlatego dziwi, a nawet tak często przeraża, kochającego, skoro się przekonywa, że piękna kobieta nie jest siedliskiem moralności i obwinia on przyrodę o oszustwo, ponieważ w „tak pięknem ciele" może tkwić „tyle przewrotności", nie pomni, że kobieta ta dlatego tylko przedstawia mu się jeszcze piękną, bo ją jeszcze kocha: inaczej bowiem nie bolałaby go już inkongruencja między zewnętrzną treścią, a wewnętrznym wyglądem. Zwykła dziewka uliczna nie wydaje się nigdy piękną, ponieważ tu zgóry niemożliwe jest dokonać projekcji wartości; może ona zadowalać smak tylko człowieka, całkiem prostackiego, bywa kochanką najmniej obyczajnego mężczyzny, sutenera. Tutaj stan rzeczy wprost przeciwny temu, co moralne, jest całkiem jawny, kobieta wogóle jest atoli tylko indyferentna wobec wszelkiej etyki, jest ona amoralna i dlatego może stanowić podłoże dla aktu przenoszenia wartości, całkiem inaczej, jak antymoralny zbrodniarz, którego instynktownie nikt nie kocha, albo djabeł, którego każdy przedstawia sobie odrażającym; ponieważ ona ani nie czyni dobrze, ani nie grzeszy, nic w niej ani na niej nie stanowi zapory przeciw takiemu umieszczaniu ideału w jej osobie. Piękność kobiety jest tylko uwidocznioną moralnością, ale ta moralność sama jest moralnością mężczyzny, którą on w najwyższem spotęgowaniu i uszlachetnieniu przetranspono-wał na kobietę.

Ponieważ wszelka piękność stanowi zawsze tyl-

ko ponowioną znów próbę ucieleśnienia najwyższej wartości, dlatego wobec wszelkiego piękna mamy uczucie odszukania czegoś, wobec czego milknie wszelkie pożądanie, wszelki samolubny interes. Wszystkie formy, które człowiek uważa za piękne, są dzięki jego estetycznej zdolności wyrażania spraw moralnych i myślowych w sposób zmysłowy, tylomaż jego próbami widomego urzeczywistnienia najwyższych wartości. Piękno, to symbol doskonałości w dziedzinie zjawisk. Dlatego to piękność jest nietykalna, dlatego jest czemś statycznem, a nie dynamicznem, dlatego wszelka zmiana w zachowaniu się wobec niej znosi ją i niszczy jej pojęcie. Miłość do własnej wartości, tęsknota za doskonałością, rodzi w materji piękno. W ten sposób rodzi się piękno przyrody, którego zbrodniarz nigdy nie dostrzega, gdyż właśnie etyka stwarza dopiero przyrodę. Tem się tłumaczy, że przyroda zawsze i wszędzie, w największych i najdrobniejszych swych tworach wywołuje wrażenie czegoś wykończonego. Tak też i prawo przyrody jest tylko zmysłowym symbolem prawa moralnego; podobnie, jak piękność przyrody jest szlachetnością duszy zmysłowo widomą, tak logika jest urzeczywistnioną etyką. Podobnie, jak miłość stwarza dla mężczyzny nową kobietę w miejsce kobiety rzeczywistej, tak sztuka, erotyka wszechświata, stwarza z chaosu pełnię form w kosmosie; i jak niema piękności przyrody bez formy, bez prawa przyrody, tak też niema sztuki bez formy, niema piękna w sztuce, któreby swym prawidłom nie było posłuszne. Albowiem piękność przyrody nie inaczej okazuje urzeczywistnioną piękność sztuki, jak prawo

przyrody okazuje urzeczywistnionem prawo moralne, jak celowość przyrody ową harmonję, której pierwowzór króluje nad duchem człowieka. Ba, przyroda, którą artysta nazywa swą wieczną mistrzynią, jest tylko stworzoną przez niego samego normą jego twórczości, nie w pojęciowem skupieniu, lecz w poglądowej nieskończoności. W ten sposób, aby wymienić jedno dla przykładu, twierdzenia matematyki są urzeczywistnioną muzyką (a nie naodwrót), matematyka sama jest zgodnem pod względem formy odtworzeniem muzyki z dziedziny wolności w dziedzinie konieczności i dlatego normą wszystkich muzyków jest norma matematyczna. Sztuka tworzy więc przyrodę, a nie przyroda sztukę.

Po tych uwagach, które częściowo przynajmniej są rozwinięciem i dalszem opracowaniem głębokich myśli Kanta i Schellinga (tudzież stojącego pod ich wpływem Schillera), o sztuce, powracam do tematu. W tym kierunku udowodnioną została konkluzja, że wiara w moralność kobiety, „introjekcja" duszy mężczyzny w kobietę, oraz piękna, zewnętrzna postać kobiety, stanowią jeden i ten sam fakt, i że to jest tylko zmysłowo widomym wyrazem tamtej. Naturalnie więc, jest to odwróceniem prawdziwego stosunku, jeżeli mówi się o „pięknej duszy" w znaczeniu moralnem, albo jeśli się jak Shaftesbury i Herbart podporządkowuje etykę estetyce: można razem z Sokratesem i Antistenesem uważać τό καλόν oraz ταγαθὸν za identyczne, ale nie trzeba zapominać, że piękność jest tylko cielesnym obrazem, w którym moralność przedstawia samą siebie urzeczywistnioną i że wszelka

estetyka pozostaje przecież tworem etyki. Wszelka poszczególna i czasowo ograniczona próba tego rodzaju inkarnacji jest z natury swej iluzoryczną, mamiąc tylko pozorem osiągniętej doskonałości. Dlatego wszelka poszczególna piękność jest przemijająca, a i miłość kobiety musi wobec zwycięskiej starości kobiecej kapitulować. Idea piękności jest ideą przyrody, jest niezniszczalna, jakkolwiek wszelkie poszczególne piękno, wszystko, co naturalne, przemija. Tylko iluzja może widzieć nieskończoność w tem, co ograniczone i konkretne, tylko jakieś omamienie dopatrywać się doskonałości, jako takiej, w kobiecie ukochanej. Miłość piękna nie powinna się roztrwaniać dla kobiety, aby stanowić do niej pomost dla popędu płciowego. Jeśli wszelka miłość osób polega na owej pomyłce, to nie może być innej miłości, jak tylko nieszczęśliwa. Ale wszelka miłość trzyma się kurczowo tego błędu; jest ona najbardziej heroiczną próbą stwierdzania wartości tam, gdzie ich żadnych niema. Jedynie miłość nieskończonej wartości, to jest miłość absolutu albo miłość Boga, niechby nawet w formie miłość do nieskończonego, zmysłowo widomego piękna wszechprzyrody (panteizm), mogłaby się nazywać transcendentalną ideą miłości — jeśli taka istnieje — wszelka zaś miłość poszczególnej rzeczy, a także kobiety, jest już odstępstwem od idei, jest winą.

Dlaczego człowiek bierze na siebie tę winę, wynika już z tego, cośmy poprzednio powiedzieli. Tak, jak wszelka nienawiść przerzuca tylko na bliźniego złe właściwości, jakie się samemu posiada, aby je w połączeniu tem bardzo odstraszającem ukazać; jak djabeł tylko poto został wynaleziony,

aby wszystkie złe popędy w człowieku przedstawić poza nim i dodać mu dumę i siłę bojownika: tak i miłości celem jest tylko ułatwić człowiekowi walkę o dobro, które ująć, jako myśl, w samym sobie jedynie nie ma on jeszcze sił. Obie, miłość i nienawiść, są więc pewnem tchórzostwem. W nienawiści łudzimy się, że jesteśmy przez kogoś innego zagrożeni, aby już przez to mieć urojenie, że się samemu jest zaatakowaną niewinnością, zamiast przyznać się przed sobą, że powinno się wyplenić zło z samego siebie i że nie gnieździ się ono nigdzie indziej, jak w własnem sercu. Konstruujemy sobie złego ducha aby sprawić sobie tę satysfakcję i rzucić mu kałamarzem w głowę. Tylko dlatego wiara w djabła jest niemoralna: stanowi bowiem niedozwolone ułatwienie sobie walki i jest zwaleniem z siebie winy. Jak w nienawiści ideę własnej bezwartościowości, tak w miłości przenosimy znów ideę własnej wartości na jakąś istotę, która wydaje się odpowiednią do jej dźwigania: szatana robi się brzydkim, ukochaną piękną. W ten sposób w obu wypadkach zapomocą podziału dobra i zła między dwie osoby, rozpalamy się łatwiej na rzecz moralnych wartości. Jeśli jednak wszelka miłość do poszczególnych istot zamiast do idei jest pewną moralną słabością, musi to objawiać się także w uczuciach kochającego. Nikt, kto dopuszcza się zbrodni, nie jest wolny od poczucia winy, która się wtedy w nim odzywa. Nie bez powodu miłość jest najwstydliwszem uczuciem: ma ona podstawę do wstydu o wiele bardziej jeszcze, niż litość. Człowiek, nad którym się lituję, otrzymuje coś ode mnie, w akcie litości darowuję mu coś z mego urojonego lub istotnego bogactwa; pomoc

jest w ten sposób tylko uwidocznieniem tego, co już tkwiło w współczuciu. Od człowieka natomiast, którego kocham, ja chcę czegoś, chcę przynajmniej, aby mi niepięknem zachowaniem się, lub prostackimi rysami nie przeszkadzał w miłości. Zapomocą miłości bowiem chcę gdzieś znaleźć siebie samego, zamiast dalej szukać i dążyć, chcę z ręki swego bliźniego otrzymać nie mniej i nie więcej, jak siebie samego, żądam poprostu od niego — siebie!

Litość jest wstydliwa, ponieważ ukazuje, że ktoś drugi niżej stoi ode mnie, ponieważ jego poniża. Miłość jest wstydliwa, gdyż przez nią sam siebie niżej stawiam wobec drugiego; w niej cała duma osobnika najbardziej idzie w niepamięć i to jest jej słabością, której się wstydzi. W ten sposób litość jest pokrewna miłości i tem tłumaczy się, że tylko kto zna litość, zna także miłość. A przecież obie się wykluczają: nie można nigdy kochać, jeśli się nad kimś litujemy i nie można nigdy litować się nad tym, kogo się kocha. W litości bowiem stałym biegunem jestem ja sam, w miłości jest nim kto inny; kierunek obu afektów, ich „znak" jest wprost przeciwny. W litości jestem dawcą, w miłości żebrakiem. Miłość jest najbardziej wstydliwą z wszystkich próśb, ponieważ żebrze o najwięcej i o to, co najwyższe. Dlatego to tak prędko przerzuca się w najgwałtowniejszą, najbardziej mściwą dumę, skoro przez drugiego w sposób nieostrożny lub bezwzględny zostanie uświadomioną, o co właściwie błagała.

Wszelka erotyka jest przepełniona poczuciem winy. Ujawnia się to w zazdrości, na jak niepew-

nym gruncie miłość jest zbudowana. Zazdrość jest odwrotną stroną każdej miłości i objawia całą jej niemoralność. Przez zazdrość chciałoby się mieć władzę nad wolną wolą bliźniego. Aczkolwiek zazdrość jest tak zrozumiała właśnie z punktu widzenia przedstawionej tu teorji, gdyż zapomocą miłości czyste „ja" kochającego umiejscowione bywa w ukochanej, a do swego „ja" człowiek na podstawie zrozumiałej pomyłki zawsze i na każdym kroku rościć sobie prawo czuje się uprawnionym, świadczy ona przecież już choćby przez to, że pełna jest obawy, obawa zaś podobnie, jak pokrewne jej uczucie wstydu*), odnosi się zawsze do winy w przeszłości popełnionej, — że chciało się osiągnąć zapomocą miłości coś, czego na tej drodze żądać nie należało.

Winą, którą człowiek w miłości się obciąża, jest chęć **wyzwolenia** się od tego poczucia winy które przedstawiłem poprzednio, jako podstawę i warunek wszelkiej miłości. Zamiast wziąć na siebie wszelką popełnioną winę i zmyć ją dalszem życiem, miłość jest usiłowaniem pozbycia się własnej winy i jej zapomnienia, próbą uczynienia się szczęśliwym. Zamiast urzeczywistniać samodzielnie ideę doskonałości, miłość chce okazać ją już, jako urzeczywistnioną, mami, jakoby cud ten był już ziszczony, a to w drugim człowieku — dlatego jest ona najsprytniejszym podstępem — ale w gruncie rzeczy tkwi w niej przecież tylko nadzieja wyswobodzenia siebie samego od zła bez walki. Stąd jasny jest związek wszelkiej miłości z potrzebą zbawienia (Dante,

*) Oba te uczucia spotykają się w pojęciu trwogi (łacińskiem : vereri).

Goethe, Wagner, Ibsen). Wszelka miłość jest sama tylko potrzebą wybawienia, a wszelka potrzeba wybawienia jest nadto czemś niemoralnem. (Rozdział 7, przy końcu). Miłość przeskakuje czas, pomija zupełnie przyczynowość, bez własnego przyczynienia się pragnie zyskać nagle i wprost czystość. Dlatego jest ona, jako cud zzewnątrz, zamiast zwewnątrz, sama przez się niemożliwa i nigdy nie może ziścić swego celu, najmniej zaś u tych ludzi, którzy jedynie właściwie byliby do niej w niesłychanej mierze zdolni. Jest ona najniebezpieczniejszem samooszukaństwem, ponieważ wydaje się właśnie najwięcej pomocną w walce o dobro. Ludzie przeciętni mogą dopiero przez nią osiągnąć własne uszlachetnienie. Kto posiada bardziej sumienie, będzie się strzegł, aby nie ulec jej złudzeniu.

Kochający doszukuje się w kochanej istocie swej własnej duszy. O tyle miłość jest wolna i nie podlega owym prawom seksualnego tylko przyciągania, o których traktowała część pierwsza. Psychiczne bowiem życie kobiety zyskuje pewien wpływ, sprzyja miłości tam, gdzie przystosowuje się nadzwyczajnie łatwo do idealizacji nawet przy małych zaletach cielesnych i przy niezupełnej seksualnej komplementacji, a niszczy możliwość miłości, jeśli od tego „wkładania“ zanadto widocznie odbija. Mimo wszakże wszelkiego przeciwieństwa między seksualnością, a erotyką nie da się zaprzeczyć pewna analogja między niemi. Seksualność posługuje się kobietą, jako środkiem, aby uzyskać rozkosz i dziecko cielesne, erotyka zaś, jako środkiem, aby osiągnąć wartość i — dziecko duchowe, twórczość. Są to niezmiernie głębokie, chociaż jak się zdaje, mało rozu-

miane słowa platońskiej Deotymy, że miłość nie tyczy się piękności, ale tworzenia i płodzenia w pięknie, nieśmiertelności w duchu, tak jak niższy popęd płciowy dotyczy utrzymania się w gatunku. Każdy ojciec tak cielesny, jak duchowy, stara się w swem dziecku odnaleźć tylko samego siebie: konkretnem urzeczywistnieniem idei siebie samego, jakie stanowi istotę miłości, jest właśnie dziecko. Dlatego tak często artysta szuka kobiety, aby móc stworzyć dzieło sztuki. „I każdy powinien raczej pragnąć mieć takie dzieci, gdy patrzy na Homera i Hezjoda i na innych znakomitych poetów, nie bez zazdrości, co za potomstwo oni pozostawili, które im zapewnia nieśmiertelną sławę i pamięć, będąc samo nieśmiertelne... Czcicie także Solona, ponieważ spłodził prawa, i wielu innych między Hellenami i barbarzyńcami, którzy stworzyli wiele i pięknych dzieł i wiele rzeczy godnych spłodzili: to też im już wiele pomników wystawiono z powodu tych dzieci, ale nikomu jeszcze z powodu dzieci ludzkich".

Nie jest to tylko formalną analogją, przecenianiem jakiejś tylko przypadkowej, słownej zgodności, jeśli usiłujemy mówić o duchowej płodności, duchowem poczęciu i produkcji, albo, jak w tych słowach Platona, o duchowych dzieciach w znaczeniu głębszem. Podobnie, jak cielesna seksualność jest usiłowaniem istoty organicznej, aby utrwalić własny rodzaj, tak też każda miłość jest w gruncie rzeczy tylko dążeniem do zrealizowania raz na zawsze formy duchowej, indywidualności. Na tem polega ów most, który wszelką wolę do własnego uwiecznienia się (jak możnaby nazwać to, co jest wspólne seksualności

i erotyce), łączy z dzieckiem. Popęd płciowy i miłość, oboje są próbami zrealizowania siebie samego, pierwszy stara się uwiecznić indywiduum przez jego cielesny kontrefekt, druga zaś uwiecznić indywidualność przy pomocy swego duchowego wizerunku. Ale tylko człowiek genjalny zna miłość w pełni i nawskroś niezmysłową i tylko on stara się płodzić dzieci, ponadczasowe, w których znajduje wyraz jego najgłębsza istota duchowa.

Porównanie to można jeszcze snuć dalej. Że wszelki popęd płciowy pokrewny jest okrucieństwu, powtarzano często za Novalisem. „Skojarzenie" to ma głęboką podstawę. Wszystko, co się z kobiety urodziło, musi także umrzeć. Poczęcie, narodziny i śmierć są z sobą w nierozerwalnym związku; wobec przedwczesnej śmierci budzi się w każdej istocie nader gwałtowny popęd płciowy, jako potrzeba pozostawienia jeszcze potomstwa. Tak też i spółkowanie pokrewne jest morderstwu nietylko psychologicznie, jako akt działania, ale także z etycznego i przyrodniczo-filozoficznego punktu widzenia: neguje kobietę, lecz także i mężczyznę; odbiera w wypadku idealnym obojgu świadomość, aby dać życie dziecku. Dla etycznego poglądu na świat jest zrozumiałe, że coś, co w ten sposób powstaje, musi znów zginąć. Ale także najwyższa erotyka, a nietylko najniższa seksualność, posługuje się kobietą, nie ako celem samym przez się, lecz zawsze tylko, jako środkiem do celu, aby czysto wyrazić wewnętrzną istotę kochającego: dzieła artysty są to zawsze tylko utrwalenia jego jaźni w rozmaitych jej stadjach, którą przedtem zazwyczaj umiejscowiał w

tej lub owej kobiecie, choćby tylko w kobiecie swej wyobraźni.

Przytem wszakże pomija się zawsze rzeczywistą psychologję ukochanej kobiety: w chwili, w której mężczyzna kobietę kocha, nie może jej przeniknąć. W miłości nie wchodzi się do kobiety w ów stosunek rozumienia, który stanowi jedyny etyczny stosunek między ludźmi. Nie można kochać człowieka, którego się całkiem zna, gdyż wówczas z pewnością musiałoby się widzieć także niedoskonałości, które on, jako człowiek, nieuchronnie posiadać musi, a miłość odnosi się wszak tylko do tego, co doskonałe. Miłość kobiety jest zatem możliwa tylko wtedy, gdy się ta miłość nie troszczy o rzeczywiste właściwości, własne życzenia i interesy ukochanej, o ile one przeszkadzają umiejscowianiu wyższych wartości w jej osobie, ale z bezgraniczną dowolnością ustanawia w miejsce realnej psychiki istoty umiłowanej istność zgoła inną. Usiłowanie, pragnące odnaleźć siebie w kobiecie, zamiast widzieć w kobiecie właśnie tylko — kobietę, wymaga koniecznie pewnego niezważania na jej osobę empiryczną. Usiłowanie takie jest zatem pełne okrucieństwa wobec kobiety; i w tem tkwią korzenie egoizmu wszelkiej miłości, jako też i zazdrości, która kobietę uważa całkiem za niesamodzielną tylko jeszcze własność, życia jej wewnętrznego wcale już nie uwzględniając.

W ten sposób w pełni stwierdzić dała się paralela między okrucieństwem erotyki i okrucieństwem seksualności. Miłość jest morderstwem. Popęd płciowy neguje kobietę pod względem fizycznym i psy-

chicznym, erotyka*) czyni to w każdym razie jeszcze pod względem psychicznym. Całkiem pospolita seksualność widzi w kobiecie przyrząd onanizacyjny lub też rodzicielkę dzieci; niema większej wobec kobiety trywjalności, jak zarzucać jej bezpłodność i nie może sobie wystawić świadectwa większej miernoty kodeks prawniczy, jak uznając bezpłodność kobiety za legalny powód do rozwodu. Wyższa erotyka zaś żąda od kobiety w sposób bezwzględny, aby zadowalała męską potrzebę adorowania i pozwalała się kochać możliwie bez przeszkód aby kochający mógł siebie w niej widzieć, jako swòj urzeczywistniony ideał i mógł mieć z nią dziecko duchowe. Tak to miłość jest nietylko czemś antylogicznem, gdyż nie zważa na przedmiotową prawdę kobiety i jej rzeczywiste właściwości, pragnie nietylko iluzji myślowej i żąda natarczywie nietylko oszukiwania rozumu: lecz jest także antyetyczną wobec kobiety, której chciałaby kategorycznie narzucić obłudę, symulację i zupełne dostosowanie się do życzeń jej obcych.

Erotyka bowiem potrzebuje kobiety tylko po to, aby walkę ułatwić i skrócić, żąda od niej zawsze tylko, żeby była tym konarem, po którym mężczyzna mógłby się łatwiej wznieść do stanu zbawienia. Przyznaje to przecież Paweł Verlaine:

Marie Immaculée, amour essentiel,
Logique de la foi cordiale et vivace,
En vous aimant qu'est-il de bon que je ne fasse,
En vous aimant du seul amour, Porte du Ciel?

---

*) Karmienie piersią matki jest ssaniem dziecka. Tak daleko sięga równoważność macierzyństwa i seksualności. Matka umiera bez przerwy dla swego dziecka.

A prawie jeszcze wyraźniej uczy tego Goethe w „Fauście“:

Dir, der Unberührbaren,
Ist es nicht benommen,
Dass die leicht Verführbaren
Traulich zu dir kommen.

In die Schwachheit hingerafft,
Sind sie schwer zu retten;
Wer zerreisst aus eigener Kraft
Der Gelüste Ketten?

Daleki jestem od niedoceniania heroicznej wielkości, jaka tkwi w tej najwyższej erotyce, w kulcie Madonny. Jakże mógłbym być ślepy na cudowność zjawiska, noszącego nazwisko Dantego! Życie tego największego wielbiciela Madonny jest przykładem tak niezmiernego wyrzeczenia się na rzecz kobiety swej wartości, że nawet dionizyjska przekora, z którą dokonano tej darowizny wbrew wszelkiej kobiecej rzeczywistości, nie może nie wywołać wrażenia wielkiej podniosłości. Pozornie tkwi tyle zaparcia siebie samego w tem ucieleśnieniu celu wszelkich tęsknot w jednej ziemsko-ograniczonej osobie, a do tego w dziewczynie, którą, mającą lat dziewięć, poeta zobaczył raz tylko, i która może później stała się Ksantypą lub opasłą gęsią; jest w tem taki fakt przeniesienia wszystkich, przekraczających czasowe ograniczenie osobnika, wartości na samą przez się zupełnie bezwartościową kobietę, że niełatwo można się zdobyć na odsłonięcie prawdziwej natury tego zjawiska i wystąpienie przeciwko niemu. Ale każda, nawet najbardziej erotyczna erotyka stanowi jeszcze zawsze potrójną niemoralność: niecierpliwy egoizm wobec rzeczywistej kobiety, spotkanej w doświadczeniu, której używa się

jedynie, jako środka, do celu własnego wywyższenia się i której dlatego nie pozwala się na samodzielne życie; więcej jeszcze: felonję wobec siebie samego, ucieczkę przed samym sobą, wygnanie wartości do obcego kraju, chęć wybawienia, a przeto tchórzostwo, słabość, brak godności i poprostu nawet absolutny nieheroizm; po trzecie wreszcie lęk przed prawdą, z której się nie ma pożytku, ponieważ ona celom miłości kłam zadaje, i której nie jest się zdolnym znieść, ponieważ straciłoby się przez nią możność wygodnego wybawienia.

Ta ostatnia niemoralność jest właśnie tą, która nie dopuszcza do jakiegokolwiek zdania sobie sprawy z kobiety, unikając go i w ten sposób będzie niewątpliwie stała zawsze na przeszkodzie powszechnemu stwierdzeniu bezwartościowości kobiety, jako takiej. Madonna jest tworem mężczyzny, nic nie odpowiada jej w rzeczywistości. Cześć Madonny nie może być czemś moralnem, gdyż zasłania przed oczyma rzeczywistość, gdyż ten, kto kocha, czcią tą się okłamuje. Kult Madonny, który mam na myśli, kult ze strony wielkiego artysty, jest pod każdym względem tak zupełnem przetworzeniem kobiety, jakiego tylko można dokonać, abstrahując zupełnie od empirycznej istoty kobiet; introjekcja dokonywa się tu jedynie na tle pięknego ciała i nie może posługiwać się do swego celu niczem, coby stało w rażącej sprzeczności z tem, czego piękność ta ma być symbolem.

Cel tego przetwarzania kobiety, względnie potrzebę, z której miłość wypływa, zanalizowaliśmy te dy w sposób dostatecznie wyczerpujący. Jest to zarazem główny powód, dlaczego ciągle jeszcze zatyka

się uszy na wszelkie prawdy, które brzmią dla kobiet niekorzystnie. Raczej się przysięgnie na kobiecą „wstydliwość", raczej będzie się unosić nad kobiecem „współczuciem", interpretować spuszczanie wzroku przez podlotka, jako objaw wybitnie moralny, niżby się wraz z tem kłamstwem zarzuciło możność posługiwania się kobietą, jako środkiem do celu własnych wyższych porywów, niżby się zrezygnowało z pozostawienia sobie otworem tej drogi do własnego zbawienia.

W tem leży odpowiedź na pytanie, rzucone na początku, jakie są motywy, na podstawie których tak uporczywie trzymamy się wiary w cnotę kobiecą. Nie chcemy przestać robić z niej naczynia dla idei własnej doskonałości, przedstawiać sobie ideę tę, jako w kobiecie zrealizowaną, aby z tą kobietą, uczyniwszy ją przedstawicielką najwyższej wartości, tem łatwiej swoje dziecko duchowe i swoje lepsze „ja" urzeczywistnić. Stan, w którym znajduje się zakochany, nie napróżno tyle ma podobieństwa ze stanem człowieka tworzącego; ta całkiem niezwykle wielka dobroć wobec wszystkiego, co żyje, niezważanie na wszelkie drobne, konkretne wartości, wspólne są obu, jako stany, wyróżniające kochającego, podobnie, jak człowieka produktywnego, i sprawiające, że filistrowi, dla którego właśnie te materjalne nicości tworzą jedyną realność, wydają się oni zawsze niezrozumiali i śmieszni.

Każdy bowiem wielki erotyk jest genjuszem i każdy genjusz jest w gruncie rzeczy erotyczny, nawet, gdy jego ukochanie wartości, tj. wieczność wszechświata nie umiejscowia się w ciele jakiejś kobiety. Stosunek jaźni do świata,

stosunek podmiotu do przedmiotu jest mianowicie sam w pewnej mierze powtórzeniem stosunku mężczyzny do kobiety w wyższej i szerszej dziedzinie, albo raczej ten stosunek jest szczególnym wypadkiem tamtego. Jak kompleks wrażeń zostaje przerobiony na przedmiot, ale tylko przez podmiot i z jego wnętrza, tak kobieta dana w doświadczeniu bywa zastąpiona kobietą erotyki. Jak popęd poznania jest tęskną miłością do rzeczy, w których człowiek zawsze i wiecznie tylko siebie samego odnajduje, tak też i przedmiot miłości, w ciaśniejszem tego słowa znaczeniu, stwarzany bywa dopiero przez kochającego, on odkrywa w nim zawsze tylko swoją najgłębszą istotę. Tak to miłość dla kochającego jest parabolą: w ognisku znajduje się naturalnie ona, ale łączoną bywa nieskończoność. — —

Zapytać się teraz należy, k t o zna taką miłość, czy t y l k o mężczyzna jest ponadseksualny, czy też i k o b i e t a zdolna jest do wyższej miłości. Starajmy się uzyskać na to odpowiedź wprost z doświadczenia, niezależnie od dotychczasowych wyników i bez względu na nie. Doświadczenie okazuje całkiem niedwuznacznie, że K. abstrahując od pewnego p o z o r n e g o wyjątku, nie jest nigdy czemś więcej, jak tylko s e k s u a l n ą. Kobiety wolą albo bardziej spółkowanie, albo bardziej dziecko (w każdym atoli razie chcą wyjść zamąż). „Liryka miłosna" nowoczesnych kobiet jest nietylko doskonale anerotyczna, ale nawet całkiem skrajnie zmysłowa; i choć tak niewiele czasu upłynęło od chwili, w której kobiety odważyły się wystąpić z takimi płodami, dokonały w tym kierunku rzeczy śmielszych, niż wszyscy mężczyźni kiedykolwiek przedtem się odważyli i płody

ich nadają się znakomicie do zadowolenia najbardziej łasych oczekiwań, takich nawet, któreby ciekawość swą mogły karmić „lekturą dla kawalerów". Niema tu nigdzie mowy o wstydliwej, czystej skłonności, która obawia się własną bliskością pokalać ukochaną istotę. Chodzi jedynie o najwyuzdańszy orgjalizm i najdziksżą rozkosz i w ten sposób literatura ta nadawałaby się właściwie doskonale do otworzenia oczu na zupełnie seksualną tylko i nieerotyczną naturę kobiety.

Miłość jedynie stwarza piękność. Czy kobiety pozostają w jakim stosunku do piękności? Nie jest to tylko sposób wyrażania się, gdy słyszy się tak często z ust kobiet: Ach, poco mężczyźnie być pięknym? Nie jest to wcale proste schlebianie mężczyźnie i nietylko obrachowane na to, aby złapać go na jego próżność, gdy jakaś kobieta zapytuje go o radę, jakie kolory na suknię są jej najbardziej do twarzy, ona sama nie umie tak ich dobrać, aby mogły e s t e t y c z n i e działać. Poza zarządzenia, wykazujące smak zamiast zmysłu piękna, kobieta nie wyjdzie bez pomocy mężczyzny nawet w rzeczach swej toalety, Gdyby w kobiecie, jako takiej, tkwiła jakakolwiek piękność, gdyby miała w głębszem swem wnętrzu pierwotnie choćby tylko pewne kryterjum piękności, nie pragnęłaby tak ciągle być przez mężczyznę zapewnianą, że j e s t piękna.

Także mężczyznę nie uważają kobiety właściwie za p i ę k n e g o i im więcej szafują tem słowem, tem bardziej okazują, jak daleki jest im wszelki związek z ideą piękna. Jest to najpewniejsze kryterjum wstydliwości człowieka, jak często ma na ustach

wyrażenie „piękny", to oświadczenie miłości wobec przyrody. Gdyby kobiety tęskniły za pięknością, musiałyby rzadziej o niej mówić. Nie mają one wszakże wcale potrzeby piękna i nie mogą jej mieć, gdyż pod tym względem działa na nie tylko społecznie uznane zjawisko zewnętrzne. Pięknem jednak nie jest to, co się podoba; choć tak często spotkać się można z taką definicją, jest ona fałszywą i sprzeciwia się wprost znaczeniu tego słowa. Ładnem jest, co się podoba, pięknem zaś to, co kocha jednostka. Ładność jest rzeczą zawsze powszechną, piękność jest zawsze czemś indywidualnem. Dlatego wszelkie prawdziwe widzenie czegoś pięknem jest wstydliwe, gdyż rodzi się z tęsknoty, a tęsknota z niedoskonałości i niedomagania jednostki. Eros jest synem Porosa i Penji, latorośl połączenia się bogactwa z ubóstwem. Aby widzieć w czemś piękno, potrzeba do tego, jako do objektywizacji miłości nietylko indywidualizacji, ale indywidualności; prosta ładność jest obiegową monetą. Piękno bywa kochane, w rzeczach ładnych zwykli ludzie się zakochiwać. Miłość zawsze dąży poza siebie, jest transcendentalną, ponieważ pochodzi z niezadowolenia, skrępowanego podmiotowością podmiotu. Kto u kobiet odnajduje rzekomo tego rodzaju niezadowolenie jest lichym obserwatorem i analitykiem, K jest najwyżej zakochana, M kocha; a głupie i nieprawdziwe jest owo twierdzenie lamentujących kobiet, że kobieta jest bardziej niż mężczyzna zdolna do prawdziwej miłości: przeciwnie, nie jest ona do niej wcale zdolna. Nie do tego obrazu o paraboli, jak miłość, ale do obrazu koła, zamykającego się w sobie samem przyrów-

nać można wszelkie **zakochanie się**, w szczególności zaś zakochanie się kobiety.

Tam, gdzie mężczyzna działa na kobietę indywidualnie, to nie wskutek swej piękności. Tylko mężczyzna ma zmysł dla piękności, nawet gdy objawia się ona w mężczyźnie: czy nie uderza to, że wszelkie pojęcie piękności nietylko kobiecej, lecz także i męskiej stworzone zostało przez mężczyznę? Albo czy i to miałoby być skutkiem „ucisku"? Jedynem pojęciem, które chociaż też nie może pochodzić od kobiet dlatego, ponieważ nie stworzyły one nigdy ani jednego pojęcia, jednakże im, w pewnem znaczeniu, zawdzięcza swoje materjalne spełnienie się i żywość towarzyszących mu kojarzeń — jest pojęcie „tęgiego chłopa" — *„fescher Kerl"* jak nazywają go w Wiedniu i w południowych Niemczech, *„forscher Mann"* jak zowią go w Berlinie i w Niemczech północnych. Nazwa ta oznacza właściwie silną i rozwiniętą seksualność mężczyzny; kobieta bowiem odczuwa ostatecznie zawsze przecież, jako swego wroga, wszystko, co mężczyznę odciąga od seksualności i funkcji rozrodczej, a więc jego książki i politykę, jego naukę i sztukę

Tylko strona seksualna, nigdy aseksualna, transseksualna, u mężczyzny działa, jako taka, na kobietę i nie piękności, ale pełnego seksualnego pożądania pragnie ona od niego. Nie pierwiastek apolliński w mężczyźnie jest tem, co czyni na nią wrażenie (ale dlatego też i nie dionizyjski), ale zawsze tylko, w jaknajszerszem zakresie to, co w nim jest z fauna; nie mężczyzna, ale zawsze „le mâle" (samiec); to przedewszystkiem — tego nie może zamilczeć

żadna książka o rzeczywistej kobiecie — jego seksualność w ściślejszem znaczeniu, to Phallus*).

Albo nie chciano tego widzieć, albo nie chciano tego wypowiedzieć, ale z pewnością nie utworzono sobie też jeszcze należytego wyobrażenia o tem, co psychologicznie oznacza członek męski dla kobiety tak zamężnej, jak i panny już, jak dalece panuje nad całem życiem kobiety, chociażby często zupełnie w sposób nieświadomy. Wcale nie sądzę, aby kobieta uważała narząd płciowy mężczyzny za piękny lub choćby tylko za ładny. Odczuwa go raczej podobnie, jak człowiek głowę Meduzy lub ptak węża; wywiera on na nią wpływ hipnotyzujący, czarujący, fascynujący. Odczuwa go, jako to pewne coś, dla którego nie posiada żadnej nazwy: jest on jej przeznaczeniem, tem, przed czem niema dla niej ucieczki. Tylko dlatego obawia się kobieta zobaczyć mężczyznę nagiego i nigdy nie daje mu do poznania, że pragnie tego: czuje bowiem, że w tejże chwili byłaby zgubiona. Phallus jest tem, co czyni kobiety absolutnie i stanowczo niewolnemi.

Właśnie więc owa część, która ciało mężczyzny, ściśle biorąc, właściwie szpeci, która jedynie czyni nagiego mężczyznę brzydkim — z którego to powodu bywa tak często przez rzeźbiarzy zakrywana liściem akantu lub figi — ona to właśnie najgłę-

*) Działanie męskiego zarostu na kobietę jest w pewnem szerszem znaczeniu i z pewnego głębszego powodu, niż się może przypuszcza, psychologicznie i biologicznie zupełnem, a tylko słabszem pod względem intensywności, odbiciem działania samego męskiego członka. Nie mogę tego jednak tutaj dokładniej uzasadnić i rozwinąć.

biej kobiety podnieca i najgwałtowniej wzrusza I to jeszcze wówczas właśnie, gdy przedstawia coś arcyniemiłego wogóle, w stanie erekcji. I w tem tkwi ostatni i rozstrzygający dowód tego, że kobiety od miłości nie pragną piękna, ale — czegoś całkiem innego.

Nowe doświadczenie, o które roztrząsania nasze w ten sposób się bogacą, można było przewidzieć z dotychczasowego toku wywodów. Skoro logika i etyka wyłącznie u mężczyzny mają walor, istniało zgóry prawdopodobieństwo, że kobiety w nielepszym stosunku pozostają do etyki, jak do jej siostrzanych umiejętności normatywnych. Pokrewieństwo między etyką i logiką wychodzi najaw w wszelkiej systematyce i architektonice systemów filozoficznych, niemniej w żądaniu ścisłej logiki dla dzieła sztuki, a w najwyższem zespoleniu wreszcie w budowie matematyki i w muzycznej kompozycji. Jak wielką trudność przedstawia dla wielu oddzielenie estetyki od etyki, już wspominaliśmy. Także i funkcja estetyczna, nietylko etyczna i logiczna jest wedle Kanta taką, którą podmiot wykonywa w zakresie wolności. Kobieta wszakże nie posiada wcale wolnej woli, a przeto nie można przyznać jej zdolności rzutowania piękna w przestrzeni.

Tem samem jednak stwierdzamy, że kobieta nie może kochać. Jako warunek miłości musi istnieć indywidualność, a to wprawdzie nie czysta już i niezmącona, ale z pragnieniem własnego wyzwolenia się z prochu i brudu. Albowiem czemś pośredniem między posiadaniem, a nieposiadaniem jest Eros; nie bóg, ale demon; on jedynie odpowiada stanowisku człowieka między tem, co śmiertelne, a

tem, co nieśmiertelne: uświadomił to sobie największy myśliciel, boski Plato, jak nazywa go Plotyn (jedyny człowiek, który go rzeczywiście wewnętrznie rozumiał; podczas gdy wielu z jego dzisiejszych komentatorów i historyków nie wiele więcej pojmują jego naukę, niż szczypawki wiedzą o meteorach). Miłość zatem w rzeczywistości nie jest wcale „ideą transcendentalną"; gdyż odpowiada ona jedynie idei istoty, która nie jest czysto transcendentalną i aprioryczną, ale także zmysłowo-empiryczną: idei człowieka.

Kobieta natomiast, która zgoła nie posiada duszy, nie tęskni też za tem, aby ujrzeć gdzieś, kiedyś duszę wreszcie zupełnie oczyszczoną ze wszystkich obcych jej naleciałości. Nie istnieje wcale u kobiet ideał mężczyzny, któryby przypominał Madonnę, kobieta pragnie nie czystego, nieskalanego, obyczajnego mężczyznę, ale — kogoś innego.

W ten sposób jest udowodnione, że kobieta nie może życzyć sobie cnoty u mężczyzny. Gdyby posiadała w sobie jakąś rękojmię doskonałości, gdyby w jakikolwiek sposób była obrazem Boga, musiałaby także pragnąć mężczyzny, tak jak on kobiety, świętego i boskiego. Ponieważ jest zupełnie od tego daleka, stanowi to znów oznakę zupełnego u niej braku woli do własnej wartości, której nie przedstawia sobie, jak to czyni mężczyzna, gdzieś poza sobą ucieleśnioną, aby tem łatwiej móc do niej dążyć.

Pewną nierozwiązalną zagadką pozostaje tylko to, dlaczego właśnie kobieta bywa kochana taką ubóstwiającą miłością, a z wyjątkiem miłości do chłopców (w której jednak ukochany staje się także

kobietą), nie inna jaka istota. Czy nie będzie zanadto śmiałą hipoteza, która da się w tej kwestji postawić?

Być może, że mężczyzna, stając się człowiekiem, zatrzymał jakimś metafizycznym, pozaczasowym aktem pierwiastek boski, duszę jedynie dla siebie — z jakich motywów mogło to się stać, nie możemy coprawda dociec. Za tę krzywdę, wyrządzoną kobiecie, pokutuje teraz cierpieniami miłości, w której i przez którą stara się zwrócić kobiecie zrabowaną jej duszę, chce darować jej duszę, gdyż czuje się wobec niej winnym rabunku. Albowiem właśnie wobec kochanej kobiety, a nawet właściwie tylko wobec niej gniecie go zagadkowe poczucie winy najsilniej. Beznadziejność takiego usiłowania zwrotu, którem chciałby osiągnąć zmycie swej winy, mogłaby wytłumaczyć, dlaczego niema szczęśliwej miłości. Tak to mit ten nie byłby złym tematem dla jakiegoś dramatycznego misterjum. Ale tutaj przekraczam już daleko granice naukowych, a także naukowo-filozoficznych rozważań.

Powyżej jasno przedstawiliśmy, czego kobieta nie pragnie, teraz jednak należy okazać, czego ona w głębi swej pragnie, oraz, że ta jej najwewnętrzniejsza wola jest woli mężczyzny prostem przeciwieństwem.

— —

ROZDZIAŁ XII.

Istota kobiety i jej znaczenie we wszechświecie.

„Dopiero mężczyzna i kobieta pospołu stanowią człowieka". *Kant.*

Coraz głębiej analiza nasza wnikała dotąd w ocenę kobiety, zmuszona odmawiać jej coraz więcej wzniosłych i szlachetnych pierwiastków wielkości i piękna. Jeśli tedy sposobi się w rozdziale niniejszym uczynić jeszcze jeden, rozstrzygający, ostateczny krok w tym kierunku, to dla uniknięcia nieporozumienia chciałbym tu odrazu zauważyć, do czego zresztą jeszcze powrócę: że wcale a wcale nie mam zamiaru przemawiać za traktowaniem kobiety ze stanowiska azjatyckiego. Kto uważniej szedł za tokiem poprzednich naszych roztrząsań o krzywdzie, którą kobiecie wszelka płciowość, a nawet erotyka jeszcze wyrządza, musiał już sobie zdać sprawę, że książka ta nie jest rzeczniczką haremu i że stara się ona nie obniżać wartości wyroku, z konieczności bardzo surowego, domaganiem się kary tak problematycznej.

Atoli można bardzo dobrze żądać prawnego zrównania mężczyzny i kobiety, nie wierząc przy tem w moralną i intelektualną jej równość. Można raczej, nie dopuszczając się żadnej sprzeczności, potępiać wszelakie barbarzyństwo męż-

czyzn wobec płci żeńskiej, a zarazem bynajmniej przecież nie zapominać tu o olbrzymiem, kosmicznem przeciwieństwie i zasadniczej różnicy ich istoty. Niema mężczyzny, w którymby nie tkwiły gdzieś jeszcze pierwiastki nadzmysłowe, ani takiego, któryby całkiem nie był dobry; i niema kobiety, o którejby naprawdę dało się to powiedzieć. Mężczyzna nisko stojący, stoi tedy jeszcze nieskończenie wysoko ponad kobietą, najwyżej stojącą, i to tak wysoko, że porównywanie i zestawianie wydaje się tu prawie że niedopuszczalnem; a przecież nikt nie ma prawa kobietę nawet nisko stojącą w jakikolwiek sposób ukrócać lub ciemiężyć. Zupełną słusznością pretensji do zrównania wobec prawa nie da się nikt, kto jest gruntownym znawcą ludzi, odwieść od przekonania, że między obu płciami zachodzi możliwie jaknajostrzejsze przeciwieństwo biegunowe. Jak płytkimi psychologami są materjaliści empirycy i pozytywiści (aby już pominąć milczeniem duchoznawczą przenikliwość socjalistycznych teoretyków), można z tego już wnosić, że z ich to przeważnie koła pochodzili i teraz także jeszcze stamtąd się rekrutują mężowie, którzy występują w obronie pierwotnie wrodzonej psychologicznej równości między mężczyzną i kobietą.

Ale mam nadzieję, że nie potrzebuję się obawiać, aby stanowisko, z którego kobietę oceniam, było utożsamione z rubasznemi i tylko, jako śmiała reakcja przeciwko prądom popularnym sympatję budzącemi poglądami P. J. Moebiusa. Kobieta nie jest „fizjologicznie tępa"; i nie mogę też podzielać zapatrywania, dopatrującego się w kobietach o wybitniejszej działalności objawów zwyrodnienia. Z mo-

ralnego punktu widzenia można kobiety te powitać tylko z radością, ponieważ są one zawsze bardziej męskie od innych i należałoby raczej uznać w nich przeciwieństwo zwyrodnienia, te jest postęp i pewne przezwyciężenie; pod względem biologicznym są one niemniej czy też w tym samym stopniu zjawiskami degeneracji, co mężczyzna feministyczny (jeśli się go nie ocenia etycznie). Pośrednie formy płciowe są atoli w całym szeregu organizmów zupełnie normalnem, a nie patologicznem zjawiskiem i pojawienie się ich nie jest więc jeszcze dowodem dekadencji cielesnej.

Kobieta nie jest ani głęboko myśląca, ani wzniośle, nie jest ona ani bystro-, ani prostomyślna, jest ona raczej wręcz przeciwieństwem tego wszystkiego; o ile dotąd dostrzec mogliśmy nie ma ona wogóle nic z myśleniem wspólnego; jest ona, jako całość, niedorzeczną bez-myślnością. Ale to nie oznacza jeszcze tępoty umysłowej tj. braku najprostszej orjentacji praktycznej w życiu codziennem. I owszem, pewien zasób przebiegłości, wyrachowania, „roztropności“ posiada K właśnie o wiele częściej i stalej od M, jeśli chodzi o osiągnięcie bliskich celów egoistycznych. Kobieta nigdy nie jest tak głupia, jak głupim może być niekiedy mężczyzna.

Czy więc kobieta żadnego nie ma znaczenia? Czy istotnie nie dąży ona do żadnego ogólniejszego celu? Czy nie ma ona przecież pewnego przeznaczenia i czy mimo całej jej niedorzeczności i nicości nie przyświeca istocie jej pewien cel we wszechświecie? Czy służy ona pewnemu posłannictwu, czy też jej byt jest śmieszną tylko przypadkowością?

Aby to jej znaczenie wykryć, należy oprzeć się

na pewnem zjawisku, które, lubo bardzo stare i znane, nigdy i nigdzie jeszcze należycie rozpatrzone, a tem mniej ocenione nie zostało. Mam tu na myśli nie co innego, jak zjawisko **stręczycielstwa**, które zdolne jest doprowadzić do najgłębszego, właściwego wglądnięcia w naturę kobiety?

Analiza jego wykazuje przedewszystkiem moment doprowadzania lub pomagania do zetknięcia się dwojga ludzi, mogących zawrzeć związek płciowy, czy to w formie małżeństwa, czy nie. Dążność doprowadzenia do skutku stosunku między dwojgiem ludzi każda kobieta bez wyjątku posiada od najwcześniejszego już dzieciństwa: całkiem małe dziewczątka świadczą już usługi pośredniczenia i to nawet amantom swych starszych sióstr. A jeśli popęd stręczenia dopiero wtedy u kobiet poszczególnych wyraźniej najaw zwykł występować, gdy te się same już ulokują, tj. gdy się już w męża zaopatrzą: to istnieje on niemniej w ciągu całego okresu między dojrzałością a weselem; tylko że zazdrość wobec rywalek i obawa lepszych szans ich w walce o męża póty mu przeciwdziała, póki kobieta sama męża sobie szczęśliwie nie zdobędzie lub póki jej majątek, stosunki, jakie z rodziną jej nawiązuje itd. nie zwabią go i nie znęcą. To jest jedyna przyczyna, dla której kobiety dopiero po zamążpójściu z pełnym zapałem przystępują do swatania córek i synów swych znajomych. Jak dalece zaś stara kobieta dopiero stręczeniem się zajmuje, w której troska o własne zadowolenie płciowe żadnej już nie odgrywa roli, jest to tak powszechnie znane, że zgoła niesłusznie napiętnowano wyłącznie starą kobietę, jako właściwą stręczycielkę.

Swata się bardzo chętnie nietylko kobiety, ale mężczyzn, a czynią to także własne ich matki, co więcej one to właśnie ze szczególną gorliwością i uporczywością. Zgoła bez względu na indywidualne usposobienie syna jest gorącem życzeniem każdej matki widzieć go ożenionym: potrzeba, w której w zaślepieniu dopatrywano się czegoś wyższego, owej miłości macierzyńskiej, o której w jednym z poprzednich rozdziałów mieliśmy sposobność wyrobić sobie tak niezaszczytne wyobrażenie. Być może, że wiele matek, choćby syn nie był zgoła na małżonka stworzony, jest zgóry przekonanych, że małżeństwo da im trwałe szczęście, ale bardzo wielu brak i tej wiary nawet, a w każdym razie współdziała tu zawsze i wszędzie, jako motyw, najsilniejszy popęd stręczycielski, instynktowna niechęć do kawalerskiego stanu mężczyzny.

Z tego już widać, że kobiety idą i wtedy za czysto instynktownym, tkwiącym w nich popędem, gdy starają się wydać zamąż swe córki. Nie z logicznych i w najmniejszej tylko części z materjalnych względów wypływają nieskończone usiłowania, podejmowane w tym celu przez matki; mają one miejsce nie z chęci uczynienia zadość objawionym lub niewypowiedzianym życzeniom córki (z któremi są nawet często w niezgodzie pod względem specjalnego wyboru męża); i mówić najmniej chyba można tutaj o jakiemś „altruistycznem", „moralnem" postępowaniu miłości macierzyńskiej, skoro się zważy, że stręczycielstwo rozciąga się na wszystkich wogóle ludzi i nigdy na własnej córce się nie ogranicza: jakkolwiek większość kobiet, zapytana o powody swej stręczycielskiej działalności, z pewnoś-

ciąby odpowiedziała: że jest ich obowiązkiem dbać zawczasu o przyszłość swych drogich dzieci.

Matka wydaje swą własną córkę nie inaczej zamąż, jak to czyni swatając chętnie każdą inną dziewczynę, byleby tylko ta sprawa była najpierw we własnej rodzinie pomyślnie załatwiona: jest to zgoła jedno i to samo stręczycielstwo tu i tam, wyswatanie własnej córki nie różni się psychologicznie niczem od wyswatania dziewczyny obcej. Co więcej, twierdzę, że niema matki, którejby tylko przykrość to sprawiało, jeśli jakiś obcy, choćby w zamiarach całkiem niecnych i z nikczemnem wyrachowaniem, córki jej pożąda i ją uwodzi.

Jak to już częściej zachowanie się jednej płci wobec pewnych rysów drugiej mogło służyć za użyteczne kryterjum do oznaczenia, jakie właściwości charakteru są wyłącznie właściwościami jednej tylko płci, a jakie także i drugiej przysługują, tak tu raz możemy potwierdzić zachowaniem się mężczyzny, o ile stręczycielstwo ściśle i wyłącznie jest kobiecą właściwością, podczas gdy dotychczas zawsze kobieta musiała być nam świadectwem, że pewne właściwości przez wielu jej tak chętnie przypisywane, przysługują wyłącznie mężczyźnie. Wyjątki dotyczyć tu będą albo mężczyzn b a r d z o feministycznych, albo pewnego wypadku, który jeszcze szczegółowo będzie omówiony. I tak, każdy prawdziwy mężczyzna odwraca się ze wstrętem i pogardą od kobiecych zabiegów swaciarskich, nawet jeśli idzie o własną jego córkę, którejby chętnie przyszłość chciał zabezpieczyć. Pozostawia on wogóle kłopoty stręczycielskie kobiecie, jako właściwe jej pole działania. Zarazem widzimy tu najjaśniej, że i s t o t n e p s y c h i c z n e

znamiona płciowe kobiety nie działają na mężczyznę zgoła pociągająco, że go raczej odstręczają tam, gdzie sobie z nich sprawę zdaje: podczas gdy czysto męskie właściwości, jako takie, i tak jak są rzeczywiście, wystarczają, aby na kobietę wpływ przyciągający wywierać, musi mężczyzna kobietę dopiero przeobrazić, zanim ją pokochać zdoła.

Stręczycielstwo sięga atoli znacznie głębiej i przenika istotę kobiety w rozmiarach o wiele szerszych, niżby to z powyższych przykładów, wyczerpujących tylko zakres potocznego znaczenia tego słowa, sądzić można. Pozwolę sobie najpierw zwrócić uwagę na to, jak kobiety siedzą w teatrze: zawsze w oczekiwaniu, czy i jak tych dwoje kochanków „się pobierze". I to jest niczem innem, jak stręczycielstwem i na włos się psychologicznie od niego nie różni: jest to tęskne wyczekiwanie połączenia się mężczyzny z kobietą, w każdym wogóle wypadku. Ale to idzie jeszcze dalej; także lektura zmysłowych lub pornograficznych poematów lub romansów, ogromne zaciekawienie momentem spółkowania, z jakiem kobiety czytają, niczem innem zgoła nie jest jak przerajfurzaniem obojga „bohaterów" powieści, tonicznem podniecaniem się zapomocą wyobrażenia kopulacji i dodatniem szacowaniem związku płciowego. Nie należy uważać tego za wyszukiwanie logicznych i formalnych analogji, a raczej starać się odczuć, jak dla kobiety psychologicznie jedno i drugie jest tem samem. Wzruszenie matki w dniu ślubnym córki nie jest inne, jak wzruszenie czytelniczki Prévosta czy romansu Sudermana p. t. „Katzensteg". Zdarza się wprawdzie także, że mężczyźni chętnie takie

romanse czytają w celach detumescencji, atoli lektura ta jest zasadniczo odmienna od kobiecego sposobu czytania; polega ona na żywszem wyobrażeniu sobie aktu płciowego, nie śledzi gorączkowo od początku każdego zmniejszenia odległości między dwojgiem ludzi, o których właśnie idzie; a zainteresowanie nie wzmaga się tu jak u kobiety, nieprzerwanie w stosunku odwrotnie proporcjonalnym do odległości między osobami z podniesieniem ich do bardzo wysokiej potęgi. To dech zapierające sympatyzowanie z każdem zbliżeniem się do celu, to zdeprymowanie w razie jakiegokolwiek niedojścia do skutku zaspokojenia płciowego, jest nawskroś kobiece i niemęskie; występuje ono atoli u kobiety całkiem bez wyboru wobec wszelkich wypadków, mogących z natury swej doprowadzić ostatecznie do aktu płciowego, czy dotyczą one osób z życia, czy też tworów wyobraźni.

Czy też nigdy nie próbowano zastanowić się, dlaczego kobiety tak chętnie, tak „bezinteresownie" starają się inne kobiety z mężczyznami połączyć? Radość, jaką to im sprawia, polega na osobliwem podniecaniu się myślą o cudzem także spółkowaniu.

Ale rozszerzenie pojęcia stręczycielstwa na główny punkt widzenia, z jakiego kobieta wszelką lekturę uprawia, nie wyczerpuje także jeszcze całej jego rozciągłości. Gdy w wieczory letnie w mrokach ogrodów, na zacisznych ławkach lub w cieniu murów pary miłosne szukają kryjówki, kobieta przechodząca będzie tam zawsze z ciekawością zaglądać, podczas gdy mężczyzna, iść tamtędy zmuszony, odwracać się będzie zniecierpliwiony, w poczuciu

urażonej wstydliwości. Podobnie obracają się kobiety za każdą prawie parą miłosną, spotkaną na ulicy, prześladując ją swemi spojrzeniami. To podglądanie, to odwracanie się jest nie mniej stręczycielstwem, jak to wszystko, cośmy dotąd pod to pojęcie podciągnęli. Co się niechętnie widzi i czego się nie pragnie, od tego się odwracamy, nie wytrzeszczając oczu na to; kobiety lubią dlatego patrzeć na pary miłosne i znienacka je przyłapywać na pocałunkach lub dalej idących pieszczotkach miłosnych, bo chcą one spółkowania wogóle (nie tylko dla siebie). Zwraca się uwagę baczną na to tylko, jakeśmy to już dawniej wykazali, czemu się w pewnej mierze dodatnią wartość przypisuje. Kobieta, widząc dwoje kochanków ze sobą, czeka zawsze na to, co nastąpi, tj. ona wyczekuje tego, zgóry o tem myśli, spodziewa się tego, pragnie. Znałem pewną dłuższy czas zamężną panią domu, która służącą swą, gdy ta wpuściła do siebie kochanka, najpierw długo z dużem współzainteresowaniem pode drzwiami podsłuchiwała, zanim weszła do kuchni wypowiedzieć jej służbę. Kobieta ta więc całe zajście wewnętrznie aprobowała, aby następnie z biernego posłuszeństwa dla przekazanych sobie pojęć o przyzwoitości, jeśli nie z poduszczenia bezwiednej zawiści, dziewczynę wyrzucić. Sądzę, coprawda, że i ten ostatni motyw nie rzadko rolę odgrywa i że do potępienia przyłapanej na uczynku osoby przyczynia się też ze swej strony zazdrość o te godziny rozkoszy, jakiej tamta doznała.

Myśl o spółkowaniu kobieta zawsze i w każdej formie, w jakiej ono się odbywać może (nawet jeśli się odbywa między zwierzętami) z żywem zajęciem

podejmuje i nigdy jej nie odrzuca*); nie neguje go ona, nie brzydzi się obrzydliwością aktu, nie stara się raczej natychmiast o czemś innem myśleć. Wyobrażenie to ogarnia ją całkowicie i nieprzerwanie ją dalej pochłania, póki go inne wyobrażenia o charakterze równie seksualnym nie zluzują. Z całą pewnością daje to trafny obraz znacznej części duchowego życia kobiet, uchodzącego u wielu za tak zagadkowe. Potrzeba spółkowania jest wprawdzie najsilniejszą potrzebą kobiety, ale jest ona tylko specjalnym wypadkiem najgłębszych, jedynie żywotnych jej zainteresowań, odnoszących się do sprawy spółkowania wogóle, a przejawiających się w życzeniu, aby możliwie dużo spółkowano i to gdziekolwiek, kiedykolwiek i ktokolwiek.

Ogólniejsza ta potrzeba odnosi się w stopniu wyższym albo do samego aktu, albo do dziecka; w pierwszym wypadku jest kobieta nierządnicą i stręczycielką dla samego wyobrażenia aktu; w drugim jest ona matką, ale nietylko z pragnieniem zostania samej matką; w każdem małżeństwie, które zna lub do skutku doprowadza, im bardziej jest ona zbliżona do absolutnej matki, tem wyłączniej myśli tylko o urodzinach dziecka: prawdziwa matka jest też prawdziwą babką (choćby sama została panną; proszę porównać Jana Tesmana niezrównaną „ciotkę Julę“ w Ibsena „Heddzie Gabler“). Każda zupełna matka działa dla całego gatunku; jest ona matką całej ludzkości: wszelką ciężarność wita

*) Jeden pozorny wyjątek, jaki tu zachodzi, będzie w rozdziale tym jeszcze gruntownie rozpatrzony.

ona przychylnie. Nierządnica chce widzieć inne kobiety nie brzemiennemi, lecz tylko sprostytuowanemi, tak jak widzi siebie samą.

Że własny seksualizm kobiet jest ich stręczycielstwu podporządkowany i właściwie tylko za szczególny jego wypadek powinien być uważany, wynika bardzo wyraźnie ze stosunku ich do mężczyzn żonatych. Ponieważ w każdej kobiecie tkwi stręczycielka, nic jej bardziej nie dolega od kawalerskiego stanu mężczyzny; i dlatego wszystkie starają się go ożenić; gdy jednak jest już on raz żonaty, przestaje on być dla nich w znacznej mierze przedmiotem zainteresowania, nawet choćby przedtem szczególnie im był się podobał. Nawet jeśli same są już zamężne, gdy więc już nie liczą się z każdym mężczyzną z punktu widzenia swej własnej przedewszystkiem potrzeby zaopatrzenia i gdy z tego powodu, jakby sądzić należało, mężczyzna żonaty nie powinienby już mniejszego w nich budzić zainteresowania od kawalera, to i wtedy nawet, jako niewierne małżonki, kobiety nie kokietują prawie nigdy mężów innych kobiet; chyba, że chcą odnieść triumf nad którą z nich, odbijając jej męża. To dopiero potwierdza w całej pełni, że kobietom chodzi tylko o doprowadzenie stosunku płciowego do skutku; z mężczyznami żonatymi popełniają one dlatego tak rzadko wiarołomstwo, bo ci idei, której stręczycielstwo służy, czynią już zadość. Stręczenie jest najogólniejszą właściwością samicy ludzkiej: wola teściowania — to jest wola zostania teściową — jest o wiele jeszcze powszechniejsza, niż wola macierzyństwa, której intensywność i rozciągłość zazwyczaj ponad miarę się przecenia.

Może atoli nie całkiem zrozumiany będzie nacisk, położony tu na zjawisko, które zwykło się zarówno uważać za komiczne jak wstrętne; być może, że znaczenie, właśnie stręczycielstwu przypisywane, uznane będzie za przesadzone, a patos argumentacji za nieumotywowany. Należy jednak uprzytomnić sobie, o co tu chodzi. Stręczycielstwo jest tem zjawiskiem właśnie, które istotę kobiety najszerzej odsłania, nie powinno się tedy, jak to się przeważnie dzieje, przyjmować je tylko do wiadomości, aby natychmiast przejść nad niem do porządku, ale starać się należy o zanalizowanie jego i zgłębienie. Niewątpliwie jest to fakt większości ludzi dobrze znany, że „każda kobieta lubi odrobinę zabawić się w stręczycielkę". Ale rzeczą główną i rozstrzygającą jest to, na tem właśnie i na niczem innem polega istotność kobiety. Rozpatrzywszy dokładnie najrozmaitsze typy kobiece i uwzględniając inne jeszcze specjalne ich klasyfikacje, oprócz tych, jakieśmy tu już przeprowadzili, przyszedłem do wniosku, że nie można absolutnie nic innego za pozytywnie powszechnie kobiecą właściwość uznać, jak stręczycielstwo, to jest działalność w służbie idei spółkowania w ogólności. Wszelka definicja pojęcia kobiecości, któraby istoty jej szukała tylko w pragnieniu własnego obcowania płciowego, któraby w prawdziwej kobiecie niczego innego za istotne nie uważała, jak tylko potrzebę zostania zgwałconą, byłaby za c i a s n a; wszelka zaś definicja, któraby orzekała, że treścią kobiety jest dziecko lub mąż, lub jedno i drugie, byłaby za s z e r o k a. Najogólniejsza i najwłaściwsza istota kobiety jest c a ł k o w i c i e i w y c z e r p u j ą c o określona zapomocą pojęcia stręczycielstwa, tj. posłan-

nictwa jej w służbie idei cielesnego obcowania. Każda kobieta stręczy; i ta właściwość kobiety, że jest orędowniczką, mandatarjuszką idei spółkowania, jest też jedyną, która jej we wszystkich okresach życia towarzyszy i nawet po okresie przekwitu płciowego jej nie opuszcza: stara kobieta stręczy dalej już nie siebie, ale inne. Jeśli z zamiłowaniem przedstawia się starą kobietę, jako typową stręczycielkę, to przyczynę tego jużeśmy podnieśli. Zawód starej stręczycielki nie jest czemś, co się w niej dodatkowo pojawia, ecz tem właśnie, co teraz wyłącznie nawierzch występuje i pozostaje, jako reszta z dawniejszych komplikacji mocą własnej potrzeby: czystego działania w służbie nieczystej idei.

Niech mi będzie wolno zrekapitulować tu w krótkości pozytywne wyniki, do jakichśmy stopniowo doszli w roztrząsaniach naszych nad płciowością kobiety. Okazało się najpierw, że jest ona wyłącznie i to nietylko w pewnych odstępach czasu, ale nieprzerwanie, płciowo zaabsorbowana: że cieleśnie i duchowo w całej swej istocie jest ona niczem innem, jak tylko samą właśnie płciowością. Przyłapaliśmy ją na tem, że doznaje ona od wszystkich bez wyjątku rzeczy na całem ciele i bez przestanku wrażeń spółkowania. I jak całe ciało kobiety jest tylko przynależytością jej organów płciowych, tak i w myśleniu jej ujawnia się także centralne stanowisko idei spółkowania. Spółkowanie jest jedyną sprawą, której kobieta wszędzie i zawsze wyłącznie pozytywną wartość przypisuje; kobieta jest reprezentantką idei obcowania cielesnego wogóle. Najwyższe szacowanie spółkowania przez ko-

bietę nie ogranicza się do jednego indywiduum, ani też do indywiduum oceniającego, dotyczy ono wszystkich istot w ogólności, nie jest ono indywidualne, ale międzyosobnicze, ponadosobnicze, jest ono, że tak rzekę — proszę mi profanację tego słowa narazie wybaczyć — **transcendentalną** funkcją kobiety. Jeśli bowiem kobiecość jest stręczycielstwem, to jest ona **uniwersalną płciowością.** Spółkowanie jest najwyższą wartością kobiety; stara się ona je zawsze i wszędzie doprowadzić do skutku. **Jej własny seksualizm stanowi tylko cząstkę ograniczoną tego nieograniczonego pragnienia.**

Ta dążność kobiety do zrealizowania obcowania cielesnego jest atoli tak biegunowo przeciwległą najwyższemu męskiemu szacowaniu niewinności i czystości, której objawem miałaby być owa wyższa dziewiczość, jakiej mężczyzna z erotycznej potrzeby od kobiety żąda i życzy sobie, tak sprzeczną z tym męskim tylko ideałem niepokalaności, że mężczyzna byłby ją musiał bezwarunkowo, jako najwłaściwszą naturę kobiety, nawet przez najgęstsze dymy kadzidlane erotycznej iluzji dostrzec, gdyby jeszcze jeden czynnik, który się tu wmieszał, nie utrudniał stale takiego wyświetlenia sytuacji. Czynnikiem tym stale się tu wciąż usuwającym, ażeby przeciwdziałać poznaniu przez mężczyznę najogólniejszej i najwłaściwszej istoty kobiecości, jest najbardziej skomplikowane zagadnienie kobiety, jej bezdennie głęboka kłamliwość. Wyświetleniem jej mamy się obecnie zająć. Jakkolwiek ciężkiem i śmiałem jest to przedsięwzięcie, musi ono ostatecznie do tego ostatniego doprowadzić korzenia, z którego ujrzymy jasno w świetle jednej ostatecznej zasa-

dy, jak wyrasta zarówno stręczycielstwo (w najrozleglejszem znaczeniu, w którem płciowość własna jest tylko najbardziej uderzającym jego objawem specjalnym) jak i takłamliwość, która pożądanie aktu płciowego ustawicznie — nawet przed oczyma kobiety samej! — zasłania.

* * *

I tak wszystko, co się już może trwałą wydawało zdobyczą, musi tu jeszcze raz na nowo być zakwestjonowane. Odmówiliśmy kobietom zdolności do samoobserwacji; istnieją atoli niewątpliwie kobiety obserwujące bardzo bystro wiele faktów swego wewnętrznego życia. Odmówiliśmy im miłości prawdy; a przecież znamy kobiety, które najskrupulatniej wystrzegają się mówienia nieprawdy. Powiedzieliśmy, że poczucie winy jest im obce; aczkolwiek istnieją kobiety, które z powodu drobnostek najgorsze wyrzuty zwykły sobie czynić, jakkolwiek napewno wiemy o pokutnicach i kobietach, ciała swe biczujących. Poczucie wstydu przypisaliśmy tylko mężczyźnie; czyż jednak wyraz używany na oznaczenie wstydliwości, owego wstydu, który wedle Hamerlinga nawet wyłącznie tylko kobiecie ma być właściwy, nie musi w doświadczeniu mieć jakąś podstawę, umożliwiającą, a nawet powodującą rozumienie rzeczy w ten sposób? A dalej: miałożby kobiecie zbywać na pobożności mimo wszystkie *„religieuses"*? Miałażby być wykluczona u niej bezwzględna czystość obyczajów wbrew wszystkim cnotliwym niewiastom, o których dzieje i poezje głoszą? Miałażby kobieta wyłącznie być seksualną i tylko płciowość u niej być w wysokiej cenie, gdy przecież powszechnie jest znane, że kobiety z powodu najdrobniejszej

aluzji o sprawach płciowych umieją się oburzać, od miejsc nierządu odwracają się nieraz z rozgoryczeniem i wstrętem, miast myśleć o kuplerstwie, a nierzadko nawet mają obrzydzenie do obcowania cielesnego także co do swej osoby i zachowują się wobec niego o wiele obojętniej od niejednego mężczyzny?

Oczywistą jest niewątpliwie rzeczą, że we wszystkich tych antynomjach chodzi o jedną i tę samą kwestję, od której rozwiązania ostateczny i stanowczo rozstrzygający sąd o kobiecie zależy. Jasnem też jest, że gdyby chociażby tylko jedna jedyna w wysokiej mierze kobieca istota wewnętrznie aseksualną była lub gdyby ją prawdziwy jakiś węzeł łączył z ideą moralnej samowartości, wszystko, cośmy tu o kobietach powiedzieli, musiałoby swoją powszechność, jako znamienna cecha duchowa jej płci, natychmiast bez ratunku utracić, a tem samem całe stanowisko niniejszej książki zostałoby za jednym zamachem całkowicie obalone. Owe pozornie sprzeczne zjawiska muszą znaleźć zadowalniające wyjaśnienie i musimy wykazać, że to, na czem one polegają i co z taką łatwością do ekwiwokacj, prowadzi, wypływa z tejże samej natury kobiecej, którą dotąd wszędzie wykazać nam się udało.

Trzeba sobie przedewszystkiem przypomnieć niesłychaną podatność kobiecą na wpływy, a raczej na wrażenia postronne, aby dojść do zrozumienia tych pozornych sprzeczności. Nadzwyczajna ta przystępność kobiety na rzeczy cudze i łatwość, z jaką obce poglądy przyjmuje, w książce niniejszej dotąd jeszcze nie została dostatecznie oceniona. Powszechnie nagina się i przylega K

naogół całkowicie do M, tak jak etui przystosowuje się szczelnie do klejnotów w niem zamkniętych, jego poglądy stają się jej poglądami, jego upodobania udzielają się jej zarówno, jak i jego całkiem indywidualne antypatje, każde jego słowo staje się dla niej wydarzeniem i to tem silniej, im bardziej on na nią seksualnie działa. Tego wpływu mężczyzny kobieta nie odczuwa, jako zboczenia z linji swego własnego rozwoju, nie broni się przed nim, jak przed wtargnięciem czegoś obcego, nie stara się odeń wyzwolić, jak od naruszenia wewnętrznego swego życia, nie wstydzi się być odbiorczą: przeciwnie, czuje się szczęśliwą, jeśli nią być może, żąda od mężczyzny, aby ją także i pod względem duchowym zmuszał do roli odbiorczej. Lubi ona zawsze lgnąć tylko do czegoś, a jej czekanie na męża jest tylko oczekiwaniem chwili, w którejby mogła być całkowicie bierną.

Ale nietylko od „właściwego" mężczyzny (lubo od niego najchętniej), lecz także od ojca i matki, wuja i ciotki, od braci i sióstr, od bliskich krewnych i dalekich znajomych kobiety biorą to, w co wierzą i co myślą, i są rade, jeśli w nich jakie zapatrywanie zostaje stworzone. Nietylko, jako niedorosłe dzieci, ale już, jako dojrzałe i zamężne niewiasty, naśladują się one wzajemnie we wszystkiem, jak gdyby to było czemś naturalnem, od gustownej toalety i fryzury lub zwracającej uwagę pozy począwszy, na magazynach, w których robią zakupy i przepisach kucharskich skończywszy. Kopjując się tak wzajemnie, bynajmniej nie czują, jakoby im to w czemkolwiek ubliżało: coby niewątpliwie zachodzić musiało, gdyby posiadały indywidualność,

usiłującą ściśle wedle swego tylko postępować prawa. Teoretyczny zapas myślenia i działania kobiecego w głównej swej części składa się tak z przekazanych jej i bez wyboru przyjętych poglądów, których się kobiety tem zapalczywiej chwytają i tem dogmatyczniej trzymają, że kobieta nigdy na podstawie przedmiotowej obserwacji rzeczy samodzielnie przekonania sobie nie wyrabia, a więc i nie porzuca go swobodnie wskutek zmiany kąta patrzenia, lecz raczej zawsze tylko pragnie, aby jej zapatrywanie wpojono i trzyma się go już potem uporczywie. Dlatego kobiety są najbardziej niewyrozumiałe, gdy zdarzy się jakieś uchybienie przeciwko sankcjonowanym zwyczajom i obyczajom bez względu na jakąkolwiek treść tych instytucji. Pewien, z uwagi na ruch kobiecy, szczególnie zabawny wypadek tego rodzaju, pozwolę sobie tu wedle Herberta Spencera przytoczyć. Jak u wszystkich szczepów północno- i południowo-amerykańskich Indjan mężczyźni także i u Dakotów trudnią się wyłącznie polowaniem i wojną, wszystkie niskie i żmudne zajęcia zwaliwszy na kobiety. Naturalnością i słusznością tego stanu rzeczy kobiety, zamiast czuć się uciemiężonemi, zwolna tak się przejęły, że kobieta Dakotów nie zna większej obelgi i gorszej obrazy jak tę: „Bezwstydna kobieto... widziałem twego męża niosącego drwa na opał do swego mieszkania. Gdzież była jego kobieta, że był zmuszony sam z siebie kobietę uczynić?“

Nadzwyczajna ta podatność kobiety na czynniki poza nią leżące jest w gruncie rzeczy tej samej natury, co jej suggestywność, znacznie większa i pełniejsza, niż suggestywność mężczyzny: jedno i drugie

łzie w parze z tem, że kobieta w akcie płciowym i stadjach poprzedzających go pragnie tylko rolę bierną, nigdy zaś czynną odgrywać*). Ogólna ta bierność natury kobiecej każe kobietom ostatecznie i szacowania męskie, z któremi ich żaden wogóle pierwotwórczy samorodny stosunek nie łączy, akceptować i przyjąć, jako swoje. Ta łatwość, z jaką kobieta daje sobie impregnować poglądy męskie, to nasiąkanie własnego jej życia myślowego pierwiastkami obcemi, to fałszywe uznanie obyczajności, którego wcale obłudą nazwać nie można, gdyż nie ma ono niczego antymoralnego pokrywać, to przyswojenie sobie i zastosowywanie nakazów dla niej, jako takich, całkowicie heteronomicznych odbywa się naogół z łatwością i gładko, jeśli kobieta sama swem szacowaniem się nie posługuje i wywołuje łatwo jaknajbardziej łudzące pozory wyższej obyczajności. Komplikacje mogą wtedy dopiero zajść, jeśli przychodzi do kolizji z jedynem wrodzonem, istotnem i powszechnie kobiecem wartościowaniem, przypisującem wartość najwyższą spółkowaniu.

Dodatnia ocena spółkowania, jako wartości najwyższej, jest u kobiety całkowicie nieświadoma. Nie przeciwstawia się jej bowiem tak, jak u mężczyzny; zaprzeczenie jego, jako druga możliwość, niema tu dwoistości, któraby do uświadomienia jej prowadzić mogła. Żadna kobieta nie wie, nigdy nie wiedziała, ani też wcale wiedzieć nawet nie może, co czyni, stręcząc. Kobiecość sama jest wszak identyczna z stręczycielstwem i kobieta musia-

*) Spoczywającego, ociężałego dużego jaja szuka ruchliwe, rącze, małe nasienie.

łaby móc wyjść ze siebie, aby zauważyć i zrozumieć, że stręczy. Stąd najgłębsze dążenie kobiety, co to właściwie istność jej stanowi, pozostaje zawsze dla niej nieznanem. Nic zatem nie stoi na przeszkodzie, aby męskie ujemne szacowanie płciowości w świadomości kobiecej dodatnią ocenę kobiecą zupełnie przysłoniło. Odbiorczość kobiety sięga tak daleko, że może ona tego, czem jest, tej jedynej rzeczy, którą naprawdę pozytywnie jest — że może ona tego nawet wyprzeć się.

Ale kłamstwo, jakiego się dopuszcza, dając sobie zaszczepić męski sąd społeczny o płciowości i bezwstydzie, a nawet o kłamstwie samem i przyswajając sobie męską miarę wszystkich postępków, kłamstwo to jest tego rodzaju, że ona go sobie nigdy nie uświadamia; dostaje ona drugą naturę, nie przeczuwając nawet, że to nie jest jej natura prawdziwa, bierze siebie na serjo, sądzi, że jest czemś i że w coś wierzy, jest przeświadczona o szczerości i samorodności swego postępowania i swych sądów moralnych: tak głęboko tkwi kłamstwo, organiczna, powiedziałabym najchętniej, gdyby mi wolno było, ontologiczna kłamliwość kobiety.

Wolfram von Eschenbach opowiada o swym bohaterze:

„...Tak czysty i niewinny
Spoczywał on u boku swej królowej,
Że z dam niejedna nie byłaby skora
Własnego takim męża ujrzeć w domu,
Bo choć napozór zda się pełna sromu,
Do lubieżności w myślach przychyla się rada,
Twarz swą wstydliwie przed obcymi kłoni,

Ale najgłębszą serca myślą goni
Coś, co pozorom zewnętrznym kłam zada"

Za czem myśl najgłębsza serca kobiecego go Wolfram dostatecznie jasno dał do poznania. Ale nie mówi on wszystkiego. Nietylko obcych, ale i siebie same kobiety okłamują na tym punkcie. Nie można atoli w taki sposób, sztucznie i zzewnątrz natury swej, choćby fizycznej tylko, gwałcić bez następstw. Higjenicznym odwetem za wyparcie się własnej natury kobiety jest histerja.

Ze wszystkich neurastenicznych i psychopatycznych objawów zjawiska histeryczne przedstawiają dla psychologa zadanie najbardziej może ponętne; o wiele trudniejsze bowiem, a przeto bardziej nęcące, niż stosunkowo łatwa do wżycia się w nią melancholja lub zwykła paranoa.

Wprawdzie do analiz psychologicznych wszyscy prawie psychjatrzy mają nie dającą się usunąć nieufność; wszelkie bowiem wyjaśnienie na podstawie patologicznych zmian w tkankach lub intoksykacji pokarmowych uważają a limine za wiarogodne, a tylko czynnikom psychicznym nie chcą przyznać wpływu sprawczego. Gdy jednak nigdy jeszcze nie został przeprowadzony dowód na to, że czynnikom psychicznym raczej, niż fizycznym, musi przypaść rola następcza — wszelkie powoływania się na „zachowanie energji" zostały przez fizyków najbardziej miarodajnych uznane za bezpodstawne — możemy z czystem sumieniem przejść nad tym przesądem do porządku.

Od odsłonięcia „mechanizmu duchowego" histerji zależy nieskończenie wiele, ba, może nawet wszystko — nic przynajmniej przeciwko temu nie

przemawia*). Że wielce prawdopodobnie ta droga jest właściwa, świadczy i to także, że nieliczne dotychczasowe zdobycze naukowe w dziedzinie histerji, nie inaczej osiągnięte zostały: mam tu na myśli badania, związane z nazwiskiem Piere Janeta i Oskara Vogta, a zwłaszcza J. Breuera i S. Freuda. Wszelkich wiadomości dalszych o histerji należy szukać w tym kierunku, który ci mężowie wskazali: w kierunku rekonstruowania procesu psychologicznego, który doprowadził do stanu chorobowego.

Schematycznie należy sobie, jak sądzę, powstanie jego w następujący przedstawić sposób, przyjmując „traumatyczne" seksualne przeżycie, jako najczęstszą (wedle Freuda jedyną) przyczynę zachorzenia. Oto kobieta, która posiadając pewne spostrzeżenie lub wyobrażenie płciowe, w ten sposób je zrozumie, że zastosowuje je odrazu lub ex post do siebie samej, i następnie je wskutek narzuconej sobie, całkowicie przez siebie przyjętej, wszczepionej sobie i nad jawą jej świadomości wyłącznie panującej męskiej skali szacowania odrzuca, oburzona niem i unieszczęśliwiona — a zarazem mocą swej natury kobiecej, dodatnio je ocenia, przytakując im i pragnąc ich w najtajniejszej swej nieświadomej głębi; kobieta taka, gdy się w niej ten konflikt dalej jątrzy, burzy i od czasu do czasu nazewnątrz wybucha, stanowi więcej lub mniej typowo chorobliwy obraz histerji. Tem tłumaczy się odczuwanie przez pewną osobę nienawistnego jej, jak sądzi, faktycznie

*) A za tem tylko to, że nikt jeszcze nie widział histerycznie zmienionej tkank'

atoli przecież coś w niej, a to przez pierwotną jej naturę, pożądanego aktu płciowego, jako jakiegoś „obcego ciała w świadomości". Olbrzymia intensywność pragnienia, potęgującego się z każdym wysiłkiem zgniecenia go i tem gwałtowniejsze, bardziej urażonem się czujące potępianie tej myśli — oto stany, jakim naprzemian osoby histeryczne ulegają. Chroniczna bowiem kłamliwość kobiety przechodzi w stan ostry, skoro ogarnie punkt główny, skoro kobieta da sobie przez mężczyznę zaszczepić także etyczno-ujemne szacowanie seksualności. A że kobiety histeryczne objawiają najsilniejszą podatność na suggestję ze strony mężczyzn, jest przecież rzeczą znaną. **Histerja jest kryzysem organicznym organicznej kłamliwości kobiety.** Nie przeczę, że istnieją także mężczyźni histerycy, lubo stosunkowo dosyć rzadko tylko: jedną z nieskończenie bowiem licznych możliwości, tkwiących psychicznie w mężczyźnie, jest to, że może stać się kobietą, a więc w danym razie i ulec histerji. Istnieją wprawdzie także mężczyźni kłamliwie usposobieni; ale tu kryzys odbywa się inaczej (jak i kłamliwość ich jest zawsze odmienna, nigdy tak zupełnie beznadziejna): prowadzi on do przemijającego często tylko, coprawda, oczyszczenia.

Zrozumienie tej organicznej kłamliwości kobiety, jej niezdolność do prawdy o sobie samej, która jedynie jej umożliwia myśleć w sposób, który z naturą jej wcale nie jest zgodny, wydaje mi się w zasadzie zadowalającem rozwiązaniem tych trudności, jakie etjologja histerji przedstawia. Gdyby cnota kobiety była szczera, nie mogłaby ona przez nią cierpieć; pokutuje ona tylko za kłamstwo prze-

ciwko własnemu, rzeczywiście nienadwerężonemu ustrojowi. W szczególności wymaga tu jeszcze niejedno atoli wyjaśnienia i dowodów.

Histerja świadczy, że kłamliwość, jakkolwiek głęboko sięgająca, nie tkwi przecież tak mocno, aby wszystko wyrugować. Kobieta przyswoiła sobie cały system cudzych wyobrażeń i wartości zapomocą wychowania lub obcowania, lub raczej: posłuszna, pozwoliła im wszelki wpływ na siebie wywierać; i potrzeba nader gwałtownego ciosu, aby ten wielki, mocno w nią wrosły kompleks duchowy wysadzić z siodła i wprawić tak kobietę w ów stan intelektualnej bezradności, owej „abulji", dla histerji tak znamienny.

Bardzo wielki strach naprzykład może sztuczną tę budowę obalić i stworzyć w kobiecie widownię walki między nieświadomą jej, wypartą naturą, a świadomym wprawdzie, ale naturze jej obcym duchem. Przerzucanie się z jednej strony na drugą, jakie wtedy następuje, tłumaczy ów nadzwyczajny brak jakiejkolwiek ciągłości psychicznej podczas stanów histerycznych, ustawiczną przemianę najrozmaitszych nastrojów, z których żaden nie może być ujęty i przytrzymany, zbadany i opisany, poznany i zwalczony przez jeden ponad niemi wszystkiemi górujący jeszcze ośrodek świadomości. Idzie z tem także w parze nader łatwe poddawanie się osób histerycznych przerażeniu. Można atoli przypuszczać, że w wielu razach, w których objektywnie przyczyna leży nawet bardzo daleko od sfery płciowej, jest ona przez nie apercypowana płciowo; któż zaś powiedzieć wtedy zdoła, z czem się w nich znów

łączy, owo strach budzące przeżycie zewnętrzne o charakterze pozornie całkiem aseksualnym?

Współistnienie tak licznych sprzeczności w osobach histerycznych wydawało się zawsze sprawą w najwyższym stopniu dziwną i tajemniczą. Odznaczają się one z jednej strony rozsądkiem wybitnie krytycznym i dużą pewnością sądów, są odporne na hipnozę itd., itd., z drugiej zaś strony, z powodów najdrobniejszych, najsilniej się podniecają i zdolne są osiągnąć najgłębszy stopień snu hipnotycznego. Są one z jednego punktu widzenia anormalnie niewinne, z innego niezmiernie zmysłowe.

Wszystko to da się już bez trudności wyjaśnić. Gruntowna rzetelność, skrupulatna miłość prawdy, ścisłe unikanie wszelkich spraw płciowych, sąd rozważny i siła woli — wszystko to jest tylko częścią owej pseudoosobowości, której rolę kobieta w bierności swej wobec siebie i całego świata grać się podjęła. Wszystko, co do pierwotnej natury jej należy i jest w jej duchu, stanowi ową „odciętą istotę", ową „psyche nieświadomą", która równocześnie może się pławić w sprośności i na wpływy suggestywne tak jest podatna. W zjawiskach, oznaczanych mianem „duplex" i „multiplex personality", „double conscience" i „rozszczepienia jaźni" usiłowano dopatrzeć się najsilniejszych argumentów przeciwko istnieniu jednej duszy. W rzeczywistości jednak te właśnie zjawiska wskazują najwyraźniej, że i gdzie wolno mówić o jednej duszy. „Rozszczepienia osobowości" są poprostu tam tylko możliwe, gdzie od początku żadna osobowość nie istnieje, jak właśnie, u kobiety. Wszystkie owe słynne wypadki, przez Janeta w jego książce „L'Automa-

tisme psychologique" opisane, odnoszą się do kobiet, ani jeden zaś z nich do mężczyzny. Tylko kobietę, która nie mając duszy i jaźni intelligibilnej, nie ma też siły uświadomić sobie wszystkiego, co w niej się mieści i światło prawdy w swem wnętrzu zapalić, może zupełnie bierne przepojenie cudzą świadomością i wzruszenie, zgodne z własną jej naturą, tak odurzyć, jak to się dzieje w stanach histerycznych, przez Janeta opisanych, tylko u niej dojść może do tego rodzaju gęstych przysłonięć, do pojawienia się nadziei spółkowania, jako obawy aktu, do zewnętrznej maskarady przed sobą samą i oprzędzenia woli rzeczywistej, jakgdyby nieprzenikliwą powłoką kokonu. Histerja sama jest bankructwem narzuconej powierzchownej pseudojaźni; dlatego robi ona czasowo z kobiety wewnętrzną „tabulam rasam": gdyż wszystkie własne popędy są jakby z niej wytrawione („anoreksja"); póki nie nastąpią nowe usiłowania rzeczywistej kobiecości celem wydostania się wreszcie z tej kłamliwej abnegacji. Jeśli kiedy ów „choc nerwowy", owo „trauma psychiczne" jest istotnie przestrachem aseksualnym, to wykazuje ono właśnie słabość i nietrwałość przybranego ja, płoszy je i wygania, stwarzając tem sposobność do wylewu własnej natury.

Wydobycie się tejże nawierzch jest ową „wolą przeciwną" Freuda, którą odczuwa ona, jak cudzą, chroniąc się przed nią ucieczką do dawnej, zbutwiałej atoli już i rozsypującej się pseudojaźni. Powstają bowiem usiłowania odparcia „wolprzeciwnej": przedtem ów zewnętrzny przymus, który osoba histeryczna odczuwała, jako obowiązek, naturę własną wyparł pod próg świadomości,

stępił ją i zakuł w kajdany; a oto teraz kobieta usiłuje jeszcze raz przed wyswobodzonemi, najaw wydobywającemi się potęgami schronić się w ów system prawideł i z jego pomocą otrząsnąć się z napastliwych pokus, do których nie nawykła i pokonać je; ale system ten conajmniej utracił już swe jedynowładztwo.

Owem „ciałem obcem w świadomości", owem „gorszem ja" jest w rzeczywistości najbardziej własna ich natura kobieca, podczas gdy to, co ona za swe prawdziwe ja uważa, jest właśnie osobowością, którą ona przez napływ wszelkich pierwiastków obcych stała się. „Obcem ciałem" jest płciowość, której ona nie uznaje, której przynależności do siebie uznać nie chce: której atoli przecież nie może już tak trzymać na uwięzi jak przedtem, kiedy popędy jej wobec wkraczającej moralności bez szmeru i jakby na zawsze ustępowały. Wprawdzie i teraz jeszcze z największym wysiłkiem tłumione wyobrażenia płciowe mogą być „konwertowane" we wszelkie możliwe stany i wywołać w ten sposób ów proteuszowy charakter cierpienia, owe przeskoki z członka na członek, ową wszystko naśladującą i nigdy niestałą postać, która definicję histerji wedle obrazu jej symptomatów tak zawsze utrudnia; ale w każdej ze wszystkich „konwersyj" popęd już całkowicie nie roztapia się, gdyż domaga się on uzewnętrznienia i w żadnem przeobrażeniu nie potrafi się już wyczerpać.

Niezdolność kobiety do prawdy — co do mnie, stojąc na stanowisku indeterminizmu kantowskiego, uważam ją za wynik braku wolnej woli do prawdy — jest podstawą jej kłamli-

wości. Kto z kobietami przestawał, ten wie, jak one często pod chwilowym przymusem odpowiedzenia na jakieś pytanie, podają naprędce pierwsze lepsze, jakie mają, uzasadnienia na to, co powiedziały lub zrobiły. Otóż prawdą jest, że właśnie kobiety histeryczne najskrupulatniej unikają wszelkiej nieprawdy (nie czynią tego jednak nigdy bez pewnej umyślnej ostentacji wobec obcych); ale na tem właśnie polega, jakkolwiek brzmi to paradoksalnie, ich kłamliwość. Nie wiedzą one bowiem, że cały postulat prawdy zzewnątrz narzucony i zwolna zaszczepiony im został. Niewolniczo przyjęły one postulat moralności i jak rzetelny niewolnik dają przy każdej sposobności do poznania, jak wiernie go słuchają. Zawsze to wydaje się podejrzanem, jeśli o kimś często podnoszą, że jest wybitnie porządnym człowiekiem: napewno bowiem sam się starał, aby o tem wiedziano i można iść w zakład, że kryje się w nim hultaj. Nie może to wzmagać zaufania w rzetelność moralności histerycznej, jeśli lekarze (w dobrej wierze naturalnie) tak często podnoszą, jak wysoko pacjenci ich stoją pod względem moralnym.

Powtarzam: osoby histeryczne symulują nieświadomie; tylko pod wpływem suggestji mogą zdać sobie sprawę, że faktycznie symulowały, i tylko tym sposobem można wszelkie „przyznania się" do symulacji wyjaśnić. Poza tem atoli wierzą one w własną swą szczerość i moralność. Także i dolegliwości, które je udręczają, nie są wcale urojone; w tem, że one je rzeczywiście czują i że objawy te znikają dopiero wskutek breuerowskiej „katharsis", która im prawdziwe przyczyny choroby

stopniowo drogą hipnozy uświadamia, tkwi raczej dowód organicznej natury ich kłamliwości.

Także i samooskarżania siebie. które histeryczki zwykły tak głośno wypowiadać, nie są niczem innem, jak nieświadomą obłudą. Poczucie winy nie może być szczere, jeśli się w równej mierze na najdrobniejsze jak i na największe sprawy rozciąga; gdyby histeryczni samodręczyciele posiadali miarę moralności w sobie samych i z siebie samych, nie oskarżaliby siebie samych tak bez wyboru i nie poczytywaliby sobie najdrobniejszych już uchybień za winę równie ciężką jak największą przywarę.

Rozstrzygającą oznaką nieświadomej kłamliwości ich oskarżań samych siebie jest sposób, w jaki zwykły innym osobom opowiadać, jak złe są, jakie grzechy popełniły i pytać je o to, czy nie są stworzeniami nawskroś potępienia godnemi. Kogo wyrzuty sumienia naprawdę przytłaczają, ten nie potrafi tak mówić. Jest to złudzenie, którego ofiarą padli szczególnie Breuer i Freud, przedstawiając właśnie histeryków, jako ludzi wybitnie moralnych. Oni bowiem tylko w stopniu pełniejszym, niż inni, dali sobie zzewnątrz narzucić pierwotnie obcy sobie pierwiastek moralności. Kodeksowi temu podlegają niewolniczo, niczego już samodzielnie nie badając, niczego w szczególności już nie ważąc. Może to nader łatwo wywierać wrażenie surowego rygoryzmu obyczajowego, jest jednak rzeczą tak niemoralną, jak tylko być może, ponieważ jest najwyższym stopniem, jaki heteronomja wogóle osiągnąć może. Do moralnego celu etyki społecznej, dla której kłamstwo nie stanowi prawie przestępstwa, jeśli służy społeczeństwu lub rozwojowi gatunku, do tego

idealnego człowieka takiej heteronomicznej moralności osoby histeryczne są może bardziej zbliżone, niż jakiekolwiek inne istoty. Kobieta histeryczna jest probierką etyki utylitarnej i społecznej: zarówno pod względem genetycznym, gdyż przepisy moralne otrzymała ona istotnie zzewnątrz, jak i praktycznym, gdyż działalność jej najłatwiej wydawać się może altruistyczną: obowiązki względem innych nie są dla niej szczególnym wypadkiem obowiązku względem siebie samego.

Za im wierniejszych prawdzie histerycy siebie uważają, tem głębiej tkwi ich kłamliwość. Z tego, że histerycy stanowią najlepsze medja dla wszelkiej hipnozy okazuje się całkowita ich niezdolność do prawdy własnej, do prawdy o sobie — (histerycy nie zastanawiają się nigdy nad sobą i chcą tylko, aby inni nad nimi się zastanawiali, chcą ich interesować). Kto zaś daje się hipnotyzować, popełnia czyn najniemoralniejszy, jaki się tylko da pomyśleć. Oddaje się w najzupełniejszą niewolę; zrzeka się woli swej, swej świadomości, inny osiąga władzę nad nim i wywołuje w nim świadomość, jaką wywołać wydaje mu się stosownem. Tak hipnoza dostarcza dowodu, że wszelka możliwość prawdy zależy od tego, czy się chce prawdy, to znaczy jednak, czy się chce siebie samego: kto w hipnozie otrzyma jakieś polecenie, wykonywa je na jawie, a zapytany o powody wymyśla z punktu dowolny pierwszy lepszy motyw, co więcej uzasadnia on swe postępowanie nietylko wobec innych, ale i wobec siebie samego takiem całkiem z palca wyssanem tłumaczeniem. Mamy tu, aby się tak wyrazić, eksperymentalne, potwierdzenie

etyki kantowskiej. Gdyby zahipnotyzowany był tylko pamięci pozbawiony, musiałby się przerazić tem, że nie wie, dlaczego coś czyni. Ale on wynajduje sobie bez wszelkich trudności nowy motyw, który z prawdziwym powodem jego postępowania nie ma nic wspólnego. Właśnie bowiem wyrzekł się swej woli i tem samem stracił wszelką zdolność do prawdy.

Otóż wszystkie kobiety mogą być i chętnie chcą być hipnotyzowane; najłatwiej zaś i najsilniej kobiety histeryczne. Nawet pamięć pewnych spraw z ich życia można u kobiet — albowiem jaźń, wola stwarza pamięć — prostą suggestją, zapomocą wmówienia im, że już nic o nich nie wiedzą, zatrzeć i zniszczyć. Owo breuerowskie „wyreagowanie" konfliktów duchowych przez zahipnotyzowanego pacjenta stanowi niezbity dowód, że jego poczucie winy nie było bezpośrednie. Kto raz szczerze uczuł się winnym, nigdy nie potrafi się tak całkowicie wyzwolić z tego uczucia, jak histeryczki pod wpływem jedynie obcego nakazu.

Ale nawet i to pozorne pociąganie siebie do odpowiedzialności przez kobiety histerycznie usposobione ustaje z chwilą, kiedy natura, pożądanie płciowe, grozi zerwaniem pozornych więzów. Podczas paroksyzmu histerycznego nie odbywa się w kobiecie nic innego, jak to, że nie wierząc już sobie tak całkowicie jak przedtem, usiłuje ona nieustannie się zapewniać: tego ja wcale nie chcę, tego chce ktoś, tego żąda ktoś obcy odemnie, ale ja tego nie chcę. Łączy ona każdy ruch osób innych z owem żądaniem, zzewnątrz, jak sądzi, jej narzucanem, w gruncie rzeczy jednak z własnej jej natury wypływa-

jącem i najgłębszym jej życzeniom w całej pełni odpowiadającem; tylko dlatego histeryczki w czasie ataku najdrobniejsza rzecz w gniew wprawia. Chodzi tu zawsze o ostateczne kłamliwe odparcie wyswobadzającej się z ogromną siłą konstytucji; *„attitudes passionnelles"* histeryczek są właśnie tylko taką demonstracyjną odprawą aktu płciowego, która dlatego musi być tak głośną, że właśnie jest przecież nieszczera i dlatego o tyle hałaśliwszą niż przedtem, bo zachodzi większe niebezpieczeństwo*). Łatwo stąd zrozumieć, dlaczego przeżycia płciowe, z okresu przed dojrzałością, tak często w stanie ostrej histerji najważniejszą odgrywają rolę. Obce poglądy moralne wywierają na dziecko wpływ stosunkowo łatwy, nie mając do przezwyciężenia znacznego oporu w zupełnie jeszcze prawie drzemiących pożądaniach płciowych. Teraż dopiero poprzednio przytłumiona tylko, lecz nie pokonana natura podejmuje i zgoła nęcąco przedstawia dawne przeżycie, które już wówczas dodatnio szacowała, nie mając atoli mocy wydźwignięcia go aż do poziomu jasnej świadomości i przeparcia go, mimo tejże. Obecnie prawdziwej potrzeby nie można już z taką jak wówczas łatwością utrzymać zdala od świadomości i w ten sposób powstaje kryzys. Że sam atak histeryczny może się w tak wielu rozmaitych formach przejawiać i bezustannie w nowy stan symptomów przemieniać, pochodzi może stąd tylko, że źródło cier-

*) Z tego powodu kobiety dają się z tak szczególną łatwością (wedle Janeta) z ataku histerycznego wprawić w stan omnambulizmu: już wtedy bowiem stoją poprostu pod nieodspartym wpływem władzy obcej.

pienia nie jest znane, że faktu istnienia pożądania płciowego osobnik nie uznaje, nie patrząc nań, jako na coś, co z niego wychodzi, ale przypisując go jakiemuś drugiemu „ja".

To jest atoli też podstawowym błędem wszystkich lekarzy, badających histerję, że dają się oni histeryczkom pod tym względem tak samo zawsze okłamywać, jak one siebie same w samej rzeczy na kawał biorą*): nie to ja, które stawia opór, ale to — przeciwko któremu opór jest stawiany jest własną, prawdziwą i pierwotną naturą histeryczek, jakkolwiek one i przed sobą i przed drugimi udają, że jest ono czemś obcem. Gdyby ja, stawiające opór, było istotnie jej własnem, mogłyby one zająć stanowisko przeciwko wzruszeniu, jako czemuś obcemu, mogłyby je, świadomej poddać ocenie i z jasną stanowczością odrzucić, mogłyby je myślowo ustalić i za każdym razem rozeznawać. Tak jednak odbywa się maskarada, ponieważ ja, opór stawiające, jest tylko wypożyczone i z tego powodu nie mają one odwagi spojrzeć w oczy własnemu życzeniu, o którem się przecież ma jakieś niejasne uczucie, że jest ono wykwitem jaknajbardziej swoistym i jedynowładczym. Dlatego też pożądanie to nie może zachować swej identyczności, gdyż nie ma identyczności podmiotu; a że ma być zgniecione, przeskakuje ono, że tak rzekę, z jednej

*) Zupełnie powierzchownem jest dawne zapatrywanie, że histeryczka świadomie symuluje i skłamane historje opowiada. Kłamliwość kobiet tkwi całkowicie w nieświadomem; do kłamstwa w właściwem tego słowa znaczeniu, o ile ono stanowi przeciwieństwo możliwości prawdy, kobieta nie jest wcale zdolna.

części ciała na drugą. Kłamstwo jest bowiem wielokształtne i nowe wciąż przybiera formy. Być może, że tę próbę wytłumaczenia spotka zarzut mitologiczności; ale to przynajmniej wydaje się pewnem, że mamy do czynienia wciąż z jednem i tem samem, co występuje raz, jako skurczenie, to nagle znów, jako bezczułość połowiczna, a wreszcie nawet, jako porażenie. To jedno jest tem, czego histeryczka nie chce uznać, jako coś, należącego do siebie, dostając się przez to właśnie w moc władzy tegoż: gdyby bowiem przypisywała je sobie samej i je osądzała, jak to zresztą wszystkie inne najdrobniejsze rzeczy sobie przypisuje, stałaby już tem samem gdzieś poza i ponad swem przeżyciem. Właśnie szał i wściekłość, jaką histeryczki objawiają przeciwko czemuś, co odczuwają, jako wolę obcą, jakkolwiek jest ona najbardziej ich własną, świadczy, że faktycznie podlegają one władzy płciowości tak samo niewolniczo, jak kobiety niehisteryczne; że całkiem tak samo są opętane swym losem, nie mając niczego, coby stało ponad nim: nie posiadając bezczasowej, intelligibilnej, wolnej jaźni.

Nastręcza się zkolei uzasadnione pytanie, dlaczego nie wszystkie kobiety są histeryczne, gdy przecież wszystkie są obłudne. Pytanie to porusza kwestję konstytucji histerycznej. Jeśli rozwinięta tu teorja jest trafną, musi ona i na to dać odpowiedź, zgodną z rzeczywistością. Histeryczną kobietą jest wedle niej ta, która z bierną uległością przyswoiła sobie poprostu kompleks szacowań męskich i społecznych, zamiast pragnąć możliwie wolnego upustu dla swej zmysłowej natury. Kobieta, nie będąca

uległą, jest przeto przeciwieństwem kobiety histerycznej. Nie chcę się nad tem dłużej rozwodzić, gdyż należy to właściwie do specjalnej charakterologji kobiecej. Kobieta histeryczna staje się histeryczną skutkiem swej niewolniczości, jest ona identyczna z duchowym typem służebnicy; jej przeciwieństwem, kobietą absolutnie niehisteryczną (jaka, będąc ideą, w doświadczeniu, rzeczywistości nie istnieje) byłaby absolutna Megera. I to bowiem stanowi podstawę podziału wszystkich niewiast. Służebnica służy, Megera panuje*). Na służącą może i musi się już kobieta urodzić i niejedna się do tego doskonale nadaje, która jest dosyć zamożna, aby nie być zmuszoną poświęcić się temu zawodowi. A służebnica i Megera stoją zawsze ze sobą w pewnego rodzaju stosunku dopełniającym**).

Wnioskowanie to z teorji doświadczenie w całej pełni potwierdza. Ksantypa jest ową kobietą, która w istocie najmniej ma podobieństwa do histeryczki. Wściekłość swą (która niewątpliwie również z niedostatecznego zaspokojenia płciowego pochodzi), wywiera ona na innych, niewolnica histeryczna na sobie samej. Megera „nienawidzi" innych, służebnica "nienawidzi" „siebie". Wszystko, co gnębi Megerę, daje ona odczuwać drugiemu; płacze ona z równą łat-

*) Także pośród mężczyzn znajdują się analogiczne do tego typy: istnieją urodzeni służalcy, są atoli także męskie Megery, np. policjanci. Dziwnym sposobem znaduje policjant w ogólności i swoje płciowe dopełnienie w służącej.

**) Absolutna Megera nie zapyta nigdy swego męża, co ma robić, co ma np. gotować; histeryczka jest zawsze bezradna i domaga się inspiracji zzewnątrz; niechaj to służy tu za najbanalniejszą oznakę, po której obie rozpoznać można.

wością jak służebnica, ale płacz jej zwraca się zawsze ku drugim. Niewolnica szlocha także sama, nie będąc oczywiście nigdy samotną — samotność byłaby wszak identyczną z moralnością i byłaby warunkiem wszelkiego prawdziwego współżycia we dwoje i zbiorowego. Megera nie znosi pozostawania sam na sam, musi ona gniew swój na kimś pozą sobą wywrzeć, podczas gdy histeryczka siebie samą prześladuje. Megera kłamie jawnie i krnąbrnie, ale nie wiedząc o tem, gdyż z natury swej sądzi, że zawsze ma słuszność; dlatego lży ona jeszcze drugiego, który jej się sprzeciwia. Służebnica trzyma się wiernie również jej z natury obcego postulatu prawdy; kłamliwość tego uległego poddania się występuje w histerji jej najaw: wtedy, mianowicie, kiedy zjawia się konflikt z własnemi jej pragnieniami płciowemi. Ze względu na tę recepcję właśnie i ogólną swą podatność musiała histerja i kobieta histeryczna tak szczegółowo tu być omówiona: ten typ, a nie typ Megery mógłby był bowiem wkońcu być jeszcze przeciwko mnie wytoczony*).

Kłamliwość, organiczna kłamliwość, znamionuje atoli obie, a przeto wszystkie wogóle kobiety. Jest to zupełnie błędne, jeśli się mówi, że kobieta kłamie.

---

*) Służebnica, a nie Megera, jest też ową kobietą, o której możnaby wbrew rozdziałowi jedenastemu sądzić, że jest do miłości zdolna. Miłość tej kobiety atoli jest tylko procesem duchowego napełniania się męskością pewnego mężczyzny i dlatego tylko u histeryczki możliwym; z właściwą miłością nie ma ona i nie może mieć nic wspólnego. Także i we wstydliwości kobiety tkwi takie opętanie jednym mężczyzną, dopiero przez to przychodzi do skutku zerwanie ze wszystkimi innymi mężczyznami.

Zawierałoby to bowiem twierdzenie, że one niekiedy mówią także prawdę. Jak gdyby szczerość, pro foro interno et externo, nie stanowiła właśnie cnoty, do której kobiety są absolutnie niezdolne, która dla nich jest zupełnie niemożliwa! Chodzi o to, ażeby zrozumieć, że kobieta w życiu swojem **nie jest** nigdy prawdomówna, nawet co więcej właśnie i wtedy nie, kiedy tak jak histeryczka niewolniczo jest posłuszna heteronomicznemu wymogowi prawdy i w ten sposób **zewnętrznie** przecież prawdę **mówi.**

Kobieta może dowolnie na żądanie śmiać się, płakać, rumienić, może nawet źle wyglądać: Megera kiedy chce tego dla pewnego celu; służebnica, kiedy zewnętrzny przymus tego żąda, który nad nią bez jej wiedzy panuje. Do takiej kłamliwości brak mężczyźnie widocznie także organicznych, fizjologicznych warunków.

Jeśli w ten sposób **miłość prawdy** u tego typu kobiecego zdesmaskowaliśmy, jako **właściwą mu tylko formę** kłamliwości, to można zgóry przewidywać, że nie lepiej sprawa się ma i z innemi zaletami, które się w nim wielbi. Podnosi się chlubnie jego wstydliwość, jego obserwowanie samego siebie, jego religijność. Wstydliwość kobieca nie jest atoli niczem innem, jak pruderją, tj. demonstracyjnem wypieraniem się i przeciwdziałaniem swojej nierządności. Gdziekolwiek u jakiej kobiety spostrzeżono coś, co za wstydliwość uchodzi, tam istnieje też już, w stopniu ściśle odpowiednim, histerja. Kobieta całkowicie niehisteryczna, całkowicie wpływom nie ulegająca tj. absolutna Megera, nie zarumieni się nawet, jeśli jej mężczyzna uczyni za-

rzut jaknajbardziej uzasadniony; początkiem histerji jest, jeśli kobieta pod bezpośredniem wrażeniem nagany męskiej rumieni się; zupełnie atoli histeryczną jest ona dopiero, kiedy i wtedy się rumieni, gdy jest sama i gdy nikt obcy nie jest obecny; wtedy dopiero bowiem jest ona pierwiastkiem jej obcym, szacowaniem męskiem, zupełnie naimpregnowana.

Kobiety, które są bliskie stanu, nazwanego anestezją płciową czyli chłodem są, jak to zgodnie z doświadczeniami Pawła Sollier podnieść mogę, zawsze histeryczkami. Anestezja płciowa jest poprostu tylko jednym z wielu histerycznych tj. nieprawdziwych, skłamanych stanów anestezyjnych. Jest przecież, szczególnie wskutek eksperymentów Oskara Vogta, znaną rzeczą, że takie anestezje nie stanowią rzeczywistego braku wrażenia lecz tylko pewien przymus, usuwający i oddalający od świadomości pewne wrażenia. Jeśli wprawione w stan anestezyjny ramię kobiety zahipnotyzowanej dowolnie często kłuć będziemy i każemy medjum wymienić liczbę, jaka mu równocześnie na myśl wpadnie, wymieni ono liczbę ukłuć, która w jego („somnambulicznym") stanie oczywiście tylko pod działaniem pewnego oznaczonego zaklęcia, nie powinna była dojść do jej świadomości. Tak też i chłód seksualny powstał na komendę: wskutek przymusowej impregnacji aseksualnym, z środowiska na podatną kobietę przeniesionym poglądem na świat, ale jak wszelki stan anestezyjny daje się i ten również zapomocą dostatecznie silnego rozkazu znów usunąć.

Podobnie jak z własną nieczułością cielesną na akt płciowy ma się sprawa z odrazą do płciowości wogóle. Taką odrazę, intensywny wstręt do wszystkich

spraw płciowych, niektóre kobiety rzeczywiście odczuwają i możnaby sądzić, że zachodzi tu wypadek, przemawiający przeciwko powszechnej zastosowalności twierdzenia o stręczycielstwie i przeciwko utożsamianiu jego z kobiecością wogóle. Kobiety, które rozchorować się mogą wskutek zaskoczenia pary jakiejś na obcowaniu płciowem, są atoli zawsze histeryczkami. Okazuje się tu więc raczej w sposób przekonywujący słuszność teorji, która stręczycielstwo uważa za istotę kobiety, a własną jej płciowość za szczególny tylko wypadek tamtego; kobieta może popaść w histerję nietylko skutkiem zamachu płciowego, którego wobec niej się dopuszczono i przeciwko któremu z e w n ę t r z n i e się broniła, nie oponując mu w e w n ę t r z n i e, lecz także wskutek widoku jakiejkolwiek pary spółkującej, kiedy sądzi, że spółkowanie to ocenia jeszcze ujemnie, podczas gdy wrodzona przychylność dla niego przebija się potężnie przez wszelkie sztuczne naleciałości, przez cały narzucony i wszczepiony jej sposób myślenia, w którego duchu zazwyczaj odczuwa. Albowiem każde także połączenie płciowe innych kobiet odczuwa, jako spółkowanie własne.

Coś podobnego da się powiedzieć o rozpatrzonem już krytycznie histerycznem „poczuciu winy". Absolutna Megera nie czuje się wogóle n i g d y winną, kobieta słabo histeryczna tylko w obecności mężczyzny, całkiem histeryczna wobec tego mężczyzny, którym definitywnie przesiąkła. Niechaj tylko nikt nie wytacza przykładów umartwiania się dewotek i pokutnic celem wykazania kobiecego poczucia winy. Właśnie krańcowe formy, jakie tu samokarcenie przybiera, budzą podejrzenie. Umartwianie się

w większości wypadków niewątpliwie świadczy tylko, że człowiek nie stoi ponad czynem swoim, że nie wziął on go na siebie już przez poczucie winy; zdaje się, że jest ono raczej usiłowaniem narzucenia sobie zzewnątrz skruchy, którą wewnętrznie niezupełnie się odczuwa i nadania jej w ten sposób siły, jakiej sama przez się nie posiada.

Ale czem się to histeryczne poczucie winy od prawdziwie męskiego aktu opamiętywania się różni, jak wyrzuty histeryczki powstają, jest to sprawą dostatecznie ważną i wymaga dokładnego omówienia. Skoro kobieta taka dojdzie do spostrzeżenia, że dopuściła się w jakiś sposób przekroczenia przeciwko moralności, poprawia się stosownie do przepisów kodeksu, stara się być mu posłuszną i uległą i obudzić w sobie zamiast pragnienia niemoralnego uczucie, jakie on przepisuje. Nie wpadnie ona nigdy na myśl: tutaj tkwi w niej głęboka, wewnętrzna, trwała skłonność do występku, nie przeraża się tem, nie wchodzi w siebie, aby zdać sobie z tego jasno sprawę i całkowicie się w niej zorjentować; ale zastosowuje się ściśle punkt za punktem do moralności; nie odbywa się tu przeobrażenie, wynikłe z całości, z idei, ale poprawa od punktu do punktu, od wypadku do wypadku. W kobiecie charakter moralny tworzy się kawałkami; u mężczyzny, jeśli jest dobry, wypływa działanie moralne z charakteru moralnego. Tutaj, w razie ślubowania, cały człowiek przeistacza się, co tylko zzewnątrz może się stać, staje się, aby umożliwić przejście do sposobu myślenia, który jedynie prowadzić może do świątobliwości, nie będącej bigoterją. Dlatego moralność kobiety nie jest produktywną i świadczy przez to właśnie,

że jest niemoralnością, gdyż etyka jest tylko twórcza; ona jedynie jest stworzeniem pierwiastków wiekuistych w człowieku. Stąd też kobiety histeryczne nie są rzeczywiście genjalne, lubo najsnadniej mogą pozornie wrażenie takich czynić (święta Teresa); genjalność jest właśnie najwyższą tylko dobrocią, moralnością, która wszelkie granice odczuwa jeszcze, jako słabość i winę, jako niedoskonałość i tchórzostwo.

W związku z tem stoi też powtarzany często przesąd, jakoby kobiety posiadały naturę religijną. Mistyka kobieca tam, gdzie ona granice naiwnego zabobonu przekracza, jest albo seksualizmem, jak u licznych spirytystek i teozofek — ta identyfikacja oblubieńca z bóstwem była przez poetów niejednokrotnie opracowana, szczególnie przez Maupassanta, w którego najlepszym romansie Chrystus żonie bankiera Waltera jawi się w postaci o rysach „Bel-Ami'ego", a po nim przez Gerharda Hauptmanna w „Hanusi" — albo mamy tu do czynienia z drugim wypadkiem, że i religijność kobieta przyjmuje biernie i bezwiednie od mężczyzny i tembardziej kurczowo usiłuje się przy niej utrzymać, im silniej własne potrzeby naturalne jej się sprzeciwiają. To ukochany staje się Zbawicielem, to znów (jak wiadomo u bardzo wielu zakonnic) Zbawiciel kochankiem. Wszystkie wielkie wizjonerki, znane z historji (por. część I), były histeryczkami; najsławniejszą z nich, świętą Teresę nie bezzasadnie nazwano „patronką histerji". Gdyby zresztą religijność kobiet była rzetelną i wypływała u nich z wnętrza, mogłyby one, a nawet musiałyby w jakiś sposób być religijnie twórczemi; nie były atoli niemi nigdy

w najmniejszym nawet stopniu. Czytelnik niewątpliwie zrozumie, co mam na myśli, jeśli właściwą różnicę między męskiem i kobiecem credo tak określę: religijność mężczyzny jest najwyższą wiarą w siebie samego, religijność kobiety najwyższą wiarą w drugiego.

Tak więc pozostaje jeszcze tylko samoobserwacja, która, jak utrzymują, ma być u histeryczek często w wysokim stopniu rozwiniętą. Że atoli jest to tylko mężczyzna, który tak daleko w istotę kobiety wdarł się, że nawet w niej jeszcze obserwuje, wynika jasno ze sposobu, w jaki Vogt, zastosowując szerzej i ściślej metodę zainaugurowaną przez Freuda, wymusił w stanie hipnozy samoobserwację. Cudza wola męska stwarza wpływem swoim w kobiecie zahipnotyzowanej obserwatora samego siebie zapomocą wywołania stanu „jawy systematycznie zwężonej". Ale i poza suggestją, w zdrowem życiu histeryczek tem, co w nich obserwuje, jest zawsze tylko mężczyzna, którym są naimpregnowane. Tak też i wszelka znajomość ludzi u kobiet jest bezwątpienia tylko naimpregnowaniem ich przez mężczyznę trafnie na rzeczy patrzącym. W paroksyźmie znika ta sztuczna samoobserwacja wobec własnej przebojem wybijającej się natury.

Całkiem tak samo rzecz się ma z jasnowidzeniem medjów histerycznych, które bezwątpienia się zdarza i z okultyzmem spirytystycznym ma podobnie niewiele wspólnego, jak zjawiska hipnotyczne. Jak pacjentki Vogta pod energiczną wolą suggestjonera siebie same doskonale umiały obserwować, tak też i jasnowidząca pod wpływem wład-

czego głosu mężczyzny, który do wszystkiego zniewolić ją potrafi, staje się zdolną do objawów telepatycznych i odczytuje posłusznie z dużej odległości, oczyma zawiązanemi rękopisy w rękach ludzi obcych, o czem miałem sam w Monachjum sposobność ponad wszelką wątpliwość się przekonać. W kobiecie bowiem woli pragnącej, dobra, i prawdy nie stawiają oporu tak silne, nie dające się wykorzenić namiętności, jak w mężczyźnie. Wola męska ma większą władzę nad kobietą, niż nad mężczyzną: może ona w kobiecie coś urzeczywistnić, czemu w własnym domu zbyt wiele rzeczy stoi na przeszkodzie. W mężczyźnie działa pierwiastek antymoralny i antylogiczny przeciwko rozjaśnieniu, nie chce on nigdy całkiem i wyłącznie tylko poznania, lecz zawsze jeszcze czegoś. Nad kobietą atoli wola męska może uzyskać wszelką władzę tak zupełnie, że robi z niej nawet jasnowidzącą i wszystkie szranki zmysłowości przed nią opadają.

Stąd to kobieta jest łatwiej telepatyczną od mężczyzny, dlatego może się ona snadniej, niż on wydawać bezgrzeszną, dlatego dokonywa ona, jako jasnowidka, więcej od niego, oczywiście tylko stawszy się najpierw medjum, tj. przedmiotem, na którym męska wola dobra i prawdy najłatwiej i najdoskonalej się urzeczywistnia. I Wala może stać się wiedzącą: ale wtedy dopiero, kiedy przez Wotana jest pokonana. Umie mu ona to ułatwić; jedyną jej namiętnością bowiem, jest właśnie to, że pragnie być pokonaną.

W ten sposób byłby już wyczerpany temat histerji, o ile trzeba było go poruszyć ze względu na cel niniejszych roztrząsań. Owe kobiety, które się przy-

tacza na dowód moralności kobiecej, są zawsze histeryczkami i właśnie w ich przestrzeganiu moralności, w ich postępowaniu wedle prawideł etyki, jak gdyby prawidła te były prawem ich osobowości, a nie raczej objęły nad niemi władzę wprost bez pytania ich o to, tkwi kłamliwość, niemoralność tej moralności. Usposobienie histeryczne jest śmiesznym mimikryzmem, przystosowującym się do duszy męskiej, jest parodją wolności woli, na którą kobieta sama przed sobą pozuje w tejże samej chwili, kiedy najsilniej ulega wpływowi męskiemu. Także kobiety najwyżej stojące są właśnie histeryczkami, jakkolwiek stłumienie instynktownej płciowości, którem ponad innemi kobietami górują, bynajmniej nie wynika z własnej ich siły zwycięzkiej w śmiałej walce z przeciwnikiem stawić czoło zniewolonym. Na kobietach histerycznych atoli mści się przynajmniej własna ich kłamliwość i o tyle można je uważać za pewien, aczkolwiek bardzo sfałszowany surogat owej tragiki, do której pozatem kobiecie na wszelkiej zdolności zbywa.

Kobieta jest niewolna: ostatecznie zmaga ją zawsze potrzeba doznania od mężczyzny zgwałcenia we własnej osobie jak i w osobie wszystkich innych; stoi ona pod czarem phallusa i ulega bez ratunku swemu przeznaczeniu, nawet jeśli sama nie dochodzi do zupełnego obcowania płciowego. Najwyższym stanem, który kobieta osiągnąć jest zdolna, jest głuche uczucie tego braku wolności, posępne przeczucie fatum, wiszącego nad sobą — może to być oczywiście tylko ostatni błysk wolnego, intelligibilnego podmiotu, skąpa resztka wrodzonej męskości, która jej mocą kontrastu pozwala, lubo w stopniu

bardzo słabym, na poczucie tej konieczności: niema absolutnej kobiety. Ale jasna świadomość swego losu i przymusu, któremu podlega, jest u kobiety niemożliwa: tylko człowiek wolny poznaje fatum, ponieważ nie jest wpleciony w krąg konieczności, ale przynajmniej jedną częścią swego jestestwa, która jest widzem zarazem i bojownikiem, stoi poza i ponad swoim losem. Wystarczający sam dla siebie dowód wolności ludzkiej tkwi nie gdzieindziej właśnie, jak w tem że człowiek był zdolny stworzyć pojęcie przyczynowości. Kobieta uważa się przeważnie dlatego właśnie, za niezawisłą, że jest zupełnie zawisła i dlatego nie doznaje cierpień z powodu namiętności, że sama nie jest niczem więcej, jak namiętnością. Tylko mężczyzna mógł mówić o *„dura necessitas"* w sobie, tylko on powziąć koncepcję mojry i nemezys, tylko on stworzyć Parki i Norny: gdyż jest nietylko empirycznym, uwarunkowanym, ale także intelligibilnym, wolnym podmiotem.

Ale, jak już powiedziałem: nawet jeśli jaka kobieta własne swe zdeterminowanie przeczuwać zaczyna, nie można tego nazwać jasną jego świadomością, pojęciem i zrozumieniem; toby bowiem wymagało woli posiadania jaźni. Kończy się u niej raczej na ciężkiem niejasnem uczuciu, prowadzącem do zrozpaczonego szamotania się, ale nigdy do stanowczej, możliwości zwycięstwa kryjącej w sobie, walki. Seksualizm swój, który je zawsze będzie gnębił, przezwyciężyć kobiety nie są zdolne. Histerja okazała się takim bezsilnym odruchem obronnym przeciwko płciowości. Gdyby walka przeciw własnej

żądzy była uczciwa i rzetelna, gdyby kobieta pragnęła klęski jej szczerze, byłoby też dla niej możliwem klęskę tę jej zadać. Ale histerja jest sama tem, do czego histeryczki dążą: nie starają się one wcale naprawdę wyzdrowieć. Kłamliwość tej demonstracji przeciwko niewoli jest przyczyną jej beznadziejności. Najszlachetniejsze okazy płci mogą wprawdzie czuć, że niewola dlatego tylko jest dla nich musem, ponieważ same jej pragną — nasuwa się Judyta Hebbla i Kundry Wagnera — ale i to nie daje im wcale siły do prawdziwej obrony przeciwko przymusowi: w ostatniej chwili całują przecież mężczyznę, który je gwałci i usiłują tego panem swym uczynić, który się waha je zgwałcić. Kobieta stoi jak gdyby pod klątwą. Może ona chwilami czuć jej ciężar i nacisk na sobie, ale nigdy się z pod niej nie wymknie, gdyż moc ta wydaje jej się zbyt słodką. Jej krzyk i gniew jest w gruncie rzeczy nieszczery. Chce ona wtedy właśnie najskwapliwiej klątwie swej ulec, kiedy zachowaniem swem zdaje się jej najbardziej unikać i lękać.

* * *

Z długiego szeregu poprzednich twierdzeń, orzekających, że kobiecie zbywa na jakimkolwiek wrodzonym, niepozbywalnym stosunku do wartości, nie dało się żadne cofnąć lub choćby tylko ograniczyć. Wszystko to nawet, co ludzie naogół nazywają miłością kobiecą, kobiecą bogobojnością, wstydem i cnotą, nie mogło ich obalić; zdołały się one utrzymać wobec najsilniejszego natarcia, wobec zastępu histerycznych imitacyj wszelkich męskich zalet. Kobietę, ową podatną i wrażliwą kobietę, która tu

jedynie w rachubę wchodzi, od najwcześniejszej młodości wypełnia, impregnuje i przeistacza nietylko siła nasienia męskiego, zdolnego nawet z odległości do zapłodnienia kobiety, ale i świadomość męska i duch społeczny nawet. Tem się tłumaczy, że wszystkie przymioty płci męskiej, które kobiecej, jako takiej, są obce, ona mimo to w tak niewolniczem naśladownictwie może ujawniać; łatwiej tem samem już pojąć liczne przesądy o wyższej jakoby moralności kobiety.

Ale ta zdumiewająca receptywność kobiety jest jeszcze odosobnionym faktem doświadczenia, nie przedstawiającym się jeszcze w takim związku z resztą pozytywnych i negatywnych właściwości kobiecych, jaki ze względów teoretycznych wymagań byłby pożądany. Cóż ma wspólnego giętka podatność kobiety z jej stręczycielstwem, jej seksualizm z kłamliwością? Dlaczego to wszystko razem mieści się właśnie w tem połączeniu w kobiecie?

I dopiero trzeba jeszcze uzasadnić, skąd pochodzi, że kobieta wszystko przyjąć w siebie jest zdolna. Jak możliwa jest owa obłuda, która pozwala kobiecie samej wmówić sobie, że wierzy w to, co tylko od innych usłyszała, że posiada to, co tylko od nich otrzymała, że jest tem, czem tylko przez nich stała się?

Aby na to znaleźć odpowiedź, musimy jeszcze raz, po raz ostatni, z prostej zboczyć drogi. Czytelnik przypomni może sobie jeszcze, jak to odgraniczyliśmy zwierzęce rozpoznawanie, ów duchowy równoważnik powszechnie organicznej zdolności do wprawy, od ludzkiej pamięci, jako coś zgoła

odmiennego, a przecież podobnego: oboje bowiem stanowią niejako wieczysty skutek czasowo ograniczonego jednorazowego wrażenia, pamięć atoli, odmienie od bezpośredniego biernego rozpoznawania, istotę swą ujawnia w czynnem odtwarzaniu przeszłości. Następnie wyróżniliśmy ściśle samą indywiduację, jako właściwość wszelkiego organizmu, od indywidualności, którą tylko człowiek posiada. A wreszcie okazała się konieczność dokładnej dystynkcji między popędem płciowym i miłością, w których również pierwszy tylko mógł być przyznany organizmom nieczłowieczym. Mimo to oboje były pokrewne tak w tem, co w nich jest poziome, jak w tem, co wzniosłe (jako usiłowanie samouwiecznienia

Także i wola do wartości przedstawiona była niejednokrotnie, jako charakterystyczna właściwość człowieka, ze względu na to, że zwierzęta znają tylko dążenie do rozkoszy, a pojęcie wartości jest im obce. Między rozkoszą i wartością zachodzi analogja, a przecież obie są z gruntu odmienne: rozkosz jest pożądana, wartość powinna być pożądana; obie bywają zawsze jeszcze zgoła bezprawnie ze sobą mieszane, przez co w psychologji i etyce utrzymuje się trwale jaknajwiększa konfuzja. Ale to bezładne gmatwanie pojęć ma miejsce nietylko między pojęciem wartości i pojęciem rozkoszy; nie lepiej sprawa stoi z rozróżnianiem osobowości i osoby, rozpoznawania i pamięci, popędu płciowego i miłości: wszystkie te przeciwieństwa bezustannie miesza się z sobą, a co jeszcze bardziej jest znamienne, czynią to prawie zawsze ci sami ludzie z temi samemi poglądami teoretycznymi i jak gdyby z pewnym

rozmyślnym celem, aby różnicę między człowiekiem i zwierzęciem zatrzeć.

I dalsze, dotąd poruszone zaledwie dystynkcje przeocza się tu po większej części. Zwierzęcą jest wąskość świadomości, czysto ludzką jest czynna uwaga: obie mają, jak każdy jasno widzi, coś wspólnego, a przecież także się różnią. Nie inaczej sprawa się ma z nadużywanem tak pospolicie przez wielu mieszaniem popędu i woli. Popęd jest wszystkim jestestwom żyjącym wspólny, w człowieku przyłącza się doń jeszcze wola, która jest wolna i nie stanowi wcale faktu psychologicznego, gdyż na niej zasadza się wszelkie specjalne przeżycie psychologiczne. Że popęd i wola prawie zawsze za identyczne uważane bywają, winę tego zresztą ponosi nietylko wpływ Darwina; w takiej samej prawie części przypisać ją należy niejasnemu, z jednej strony całkiem ogólnikowo naturo-filozoficznemu, z drugiej wybitnie etycznemu pojęciu woli u Artura Schopenhauera.

Oto zestawienie:

Także	Tylko
zwierzęce, względnie organiczne wogóle są:	człowiekowi, względnie człowiekowi płci męskiej są właściwe:
Indywiduacja	Indywidualność
Rozpoznawanie	Pamięć
Rozkosz	Wartość
Popęd płciowy	Miłość
Wąskość świadomości	Uwaga
Popęd	Wola

Widzimy, jak ponad każdą właściwością, wspólną wszystkim jestestwom żyjącym, u człowieka istnieje inna jeszcze, pod pewnym względem jej pokrewna, a przecież wyższa. Prastare,

tendencyjne utożsamianie obu szeregów, a z drugiej strony wciąż na nowo nasuwająca się potrzeba ich rozgraniczania, wskazują na pewną wspólną cechę, łączącą ze sobą poszczególne właściwości każdego z obu szeregów i zarazem wyróżniającą je od wszystkich właściwości drugiego szeregu. Wygląda to zrazu, jakgdyby tu u człowieka wznosiła się jakaś nadbudowa wyższych własności nad równorzędnemi zjawiskami niższemi. Przypominałaby się tu pewna nauka indyjskiego tajemnego buddyzmu, jego teorja o „fali ludzkości". Ma się tu, mianowicie, rzecz podobnie, jak gdyby ponad każdą wyłącznie zwierzęcą właściwością ułożona została w człowieku pokrewna jej, a przecież do jakiejś wyższej sfery należąca właściwość tak, jak się jedna fala drżenia przyłącza do innej: owych niższych przymiotów bynajmniej człowiekowi nie brak, ale coś się w nim jeszcze do nich przyłączyło. Czem jest ów pierwiastek, który stanowi tę nadwyżkę? Czem on różni się od tamtego i w czem jest doń podobny? Albowiem powyższa tabela okazuje z oczywistością, że każda pozycja lewego szeregu ma pewne podobieństwo z każdą na równej z nim wysokości umieszczoną pozycją prawego, że jednak znów z drugiej strony wszystkie pozycje każdego szeregu ściśle do siebie przynależą. Skąd owa dziwna zgodność przy równocześnie całkiem przepastnej różnorodności?

Przymioty po lewej stronie stojące, są fundamentalnemi własnościami wszelkiego zwierzęcego, względnie roślinnego życia. Wszelkie tego rodzaju życie jest życiem indywiduów a nie mas nierozczłonkowanych, przejawia się ono, jako popęd zaspokajania potrzeb

w szczególności, jako popęd płciowy, popęd rozmnażania. Indywidualność, pamięć, wola, miłość mogą tem samem uważane być za właściwości drugiego życia, które jednak odeń o całe niebo się różni.

I tutaj nasuwa się nam nie co innego, jak głęboko uzasadniona idea wyższego, nowego życia, głoszona przez wszystkie religje, w szczególności przez religję chrześcijańską. Obok życia organicznego człowiek bierze jeszcze udział w życiu innem, w ζωή αἰωνιος nowego zakonu. Jak tamto życie żywi się ziemskim pok[illegible]nem, tak to potrzebuje duchowej strawy (symbol komunji). Jak tamto ma narodziny i śmierć, tak i to ma obudzenie — odrodzenie moralne człowieka, „regenerację“ i upadek: ostateczny rozkład błędu i zbrodni. Jak tamto określone jest przyczynowemi prawami przyrody zzewnątrz, tak to wiąże się normującemi je z wewnątrz imperatywami. Tamto w ograniczonej sferze jest celowem; to w nieskończoności bezgranicznego swego majestatu jest doskonałe*).

Właściwości, w lewym szeregu wymienione, są wspólne wszelkiemu życiu niskiemu; znamiona z

*) Liczba analogji między życiem wyższem i niższem dałaby się jeszcze pomnożyć. Nie było to, jak się dziś powszechnie mniema, powierzchowną tylko pomyłką, że zawsze i wszędzie oddech łączono specjalnym węzłem z duszą ludzką. Jak dusza człowieka jest mikrokosmosem tj. żyje w związku z wszechświatem, tak też i oddech jest w stopniu o wiele ogólniejszym jeszcze, niż narządy zmysłowe, pośrednikem stosunku między każdym organizmem i całokształtem świata, a gdy gaśnie, życie niższe kończy się. Jest on zasadą życia ziemskiego, jak dusza jest nią dla życia wieczystego.

prawej kolumny są odpowiednikami życia wiczystego, zwiastunami wyższego bytu, w którym człowiek, i tylko on sam, prócz tego jeszcze uczestniczy. Wiekuiste łączenie i wciąż ponawiane rozgraniczanie obu szeregów wyższego i niższego życia, stanowi główny temat całej historji ludzkiego ducha; jest to motyw powszechnych dziejów świata.

Można to życie drugie upatrywać w czemś, co się w człowieku obok poprzednio już istniejących, innych właściwości dodatkowo rozwinęło; kwestji tej tu rozstrzygać nie mamy zamiaru. Ale rozwaga głębsza będzie musiała niezawodnie uważać owo zmysłowe, zmysłom podpadające, znikome życie nie za twórcę wyższego, duchowego wieczystego życia, ale odwrotnie, w myśl wywodów poprzedniego rozdziału, widzieć w niem będzie projekcję owego życia wyższego na zmysłowość, jako jego odbicie w dziedzinie konieczności, jako jego zestąpienie, zniżonie się, do tamtego, jako jego grzech pierworodny. Tylko bowiem ostatnim odblaskiem wyższej idei życia wiekuistego jest to, co padając na uprzykrzającą mi się muchę, może mię wstrzymać od zabicia jej. Jeśli w ten sposób udało nam się może najgłębszą myśl ludzkości, ową myśl grzechu pierworodnego, zapomocą której ludzkość własną istotę swą właściwie dopiero pojęła, odpowiednio sprecyzować — skoro (według tabeli naszej) to, co się gubi i poniża, właściwie istnienie i życie przecież jeszcze pod pewnym względem samem sobą pozostaje, stając się realnością doświadczalną, żywotem organicznym — nasuwa się więc jeszcze pytanie, dlaczego grzech ten się popełnia. I tutaj wreszcie dociekania nasze stają wobec ostatetniego

zagadnienia wogóle, jedynego, jakie naprawdę istnieje, tego jednego, na które żaden jeszcze człowiek odpowiedzi dać się nie poważył, owego problematu, którego człowiek żyjący nigdy rozwiązać nie zdoła. Jest to zagadka świata i życia, dążność bezprzestrzenności do świata przestrzennego, bezczasowości do czasu i duchowości, do materji. Jest to stosunek wolności do konieczności, stosunek czegoś do nicości, stosunek Boga do szatana. Dualizm świata jest tem, co niepojęte, motyw grzechu pierworodnego prazagadką: przyczyna, sens i cel upadku z wysokości życia wiekuistego w życie znikome, z bezczasowości w ziemską czasowość, owe nigdy kresu znaleźć nie mogące uwikłanie zupełnej bezwinności w winę. Nigdy nie zdołam dowiedzieć się, dlaczego grzech pierworodny popełniłem, dla czego to, co wolne, mogło się stać niewolnem, to, co czyste, skalanem, jak doskonałość mogła zbłądzić.

Że jednak ani ja, ani ktokolwiek inny o tem się nigdy nie dowie, da się udowodnić. Mogę mianowicie wtedy dopiero grzech jakiś poznać, gdy go już nie popełniam, a nie popełniam go już z chwilą, gdy go poznaję. Dlatego nie mogę życia pojąć, dopóki tkwię w życiu, a czas jest zagadką, o którą się póty rozbijam, póki jeszcze w nim żyję, póki go jeszcze ustanawiam*). Dopiero przezwyciężywszy go, będę go rozumiał, dopiero śmierć może mnie o sensie życia pouczyć. Nie było jeszcze chwili, w

*) Por. rozd. V. Problematem czas może się stać, jeśli w jakiś sposób stajemy poza nim; wyjaśnić może się on dopiero wtedy, gdy się całkowicie poza nim znajdujemy.

którejbym nie był pragnął także niebytu; jak mogłoby mi zatem pragnienie to stać się przedmiotem rozwagi, przedmiotem poznania? Gdybym coś poznał, stałbym wszak już poza tem: mojego grzechu nie mogę pojąć, wciąż jeszcze grzesznym będąc. Życie wiekuiste i wyższe nie następują po sobie, ale istnieją obok siebie, a preegzystencja dobra polega na wyższości jego pod względem wartości.

Absolutna kobieta jednakże, pozbawiona indywidualności i woli, nie mająca udziału w wartości i miłości jest, jak teraz powiedzieć możemy, z owego wyższego, transcendentnego, metafizycznego bytu wyłączona. Intelligibilne, ponaddoświadczalne istnienie mężczyzny jest wyniesione ponad materję, przestrzeń i czas; w nim mieści się wiele śmiertelnego, ale i nieśmiertelne. I ma on możność wyboru między niemi oboma: między owem życiem, które z ziemską śmiercią się kończy i tem, dla którego śmierć jest dopiero przywróceniem do całkowitej czystości. Ku temu całkowicie bezczasowemu istnieniu, ku wartości absolutnej zwraca się każdem swem drgnieniem najgłębsza wola mężczyzny; jest ona identyczna z potrzebą nieśmiertelności. A że kobieta nie ma pragnienia osobistej nieśmiertelności wyjaśnia się w ten wreszcie sposób całkowicie; niema w niej bowiem nic z owego życia wiekuistego, którego mężczyzna chce i powinien dopiąć wbrew marnemu jej odbiciu w świecie zmysłowym. Każdy mężczyzna pozostaje w jakimś stosunku do idei najwyższej wartości, do idei absolutu, do idei owej zupełnej wolności, której on jeszcze nie posiada, będąc zawsze zarazem także i zdeterminowanym, którą atoli osiągnąć może, gdyż

duch ma władzę nad przyrodą. Tego rodzaju stosunek z ideą w ogólności, czy z bóstwem, łączy każdego mężczyznę: wprawdzie bowiem w życiu jego ziemskiem nastąpiło odłączenie i odstępstwo od absolutu, ale dusza wyrywa się tęsknotą z tego pokalania, jako grzechu pierworodnego.

Jak miłość rodziców nie była czystą miłością idei, ale mniej lub więcej zmysłowego pożądała wcielenia, tak też i syn, który tem jest właśnie, co stanowiło cel miłości, pragnie, dopóki żyje, nietylko wiekuistego, ale i doczesnego życia: przerażamy się myślą o śmierci, bronimy się przeciwko niej, czepiamy się życia męskiego, składając tem dowód, że rodząc się pragnęliśmy się urodzić, skoro ciągle jeszcze domagamy się swego przyjścia na ten swiat*). Człowiek, któryby żadnej już nie miał obawy przed śmiercią ziemską, zmarłby w tejże samej właśnie chwili; miałby już bowiem tylko czystą wolę dopięcia życia wiekuistego, a życie to człowiek powinien i może samoistnie w sobie urzeczywistnić: stwarza się ono samo, jak wszelkie życie samo się stwarza.

Ponieważ jednak każdy mężczyzna pozostaje w pewnym stosunku do idei najwyższej wartości, nigdy całkowicie w idei tej nie uczestnicząc, dlatego niema mężczyzny, któryby był szczęśliwy. Szczęśliwe są tylko nienawisty. Żaden

*) W ten sposób, sądzę, może być rozumiany ścisły związek między popędem płciowym, narodzinami i grzechem pierworodnym. Kształt jednostkowy, w którym życie niższe utrzymać się pragnie, nazwałem poprzednio odstępstwem od idei, winą. Lecz nie nieskończona indywidualność, ale organiczone indywiduum jest grzechem.

mężczyzna nie czuje się szczęśliwym, każdy bowiem pozostaje w stosunku z wolnością, a jest na ziemi przecież pod pewnym względem zawsze niewolny. Szczęśliwą może się czuć tylko istota zupełnie bierna, jak nią jest właściwa kobieta, albo zupełnie czynna, jak bóstwo. Szczęście byłoby uczuciem doskonanałości; uczucia tego mężczyzna nigdy mieć nie może, istnieją natomiast niewiasty, którym się wydaje, że są doskonałe. Mężczyzna ma zawsze zagadnienia za sobą i zadanie przed sobą: wszystkie zagadnienia tkwią w przeszłości; krajem zadań jest przyszłość. U kobiety atoli czas zgoła nie jest przedmiotem problematu, nie ma on dla niej żadnego znaczenia: niema kobiety, któraby sobie zadawała pytanie o cel swego życia; jednoznaczność atoli czasu jest tylko wyrazem tego, że życie to znaczenie jakieś uzyskać powinno i może.

Szczęściem dla mężczyzny mogłaby być tylko całkowita, czysta działalność, wolność zupełna, a nigdy nieznaczny, ale też i nie najwyższy stopień niewolności: gdyż wina jego pomnaża się w miarę, jak się oddala od idei wolności. Życie ziemskie jest dlań cierpieniem, i musi niem być już dlatego, że przecież człowiek we wrażeniu zachowuje się właśnie biernie; dlatego, że doznawanie wrażeń zachodzi, że istnieje materja, a nie tylko formy doświadczenia. Niema człowieka, któryby nie potrzebował spostrzegać, nawet człowiek genjalny byłby bez spostrzegania niczem, chociaż on, potężniej i chyżej, niż wszyscy inni wnet je całą treścią swego ja napełnia i nasyca, nie potrzebując zupełnej indukcji, aby ideę pewnej rzeczy poznać. Receptywności nie uda się żadnym fichteańskim gwałtem ze świata usunąć; we wrażeniach

zmysłowych jest człowiek b i e r n y, a jego samorzutność, jego wolność nabiera znaczenia dopiero w akcie wydania sądu i w owej formie p a m i ę c i uniwersalnej, która wszystkie przeżycia potrafi dla woli jednostki odtworzyć. W miłości i w twórczości umysłowej zbliża się mężczyzna do stanu najwyższej samorzutności, urzeczywistniając pozornie już wolność zupełną. Stąd to o n e dają mu najsnadniej przeczucie tego, c z e m jest szczęście, sprawiając, że bliskość jego może on, na chwilę oczywista tylko, z drżeniem nad sobą wyczuwać.

Dla kobiety natomiast, która głęboko nieszczęśliwą nigdy być nie może, szczęścia jest d l a t e g o czczym właściwie dźwiękiem; także pojęcie szczęścia zostało przez n i e s z c z ę ś l i w e g o mężczyznę stworzone, jakkolwiek w nim nie znajduje ono nigdy nieszczęścia swego innym pokazać: właśnie nie jest ono bowiem istotnem nieszczęściem, gdyż nie tai się za niem żadna wina, najmniej zaś już wina życia doczesnego, jako grzechu pierworodnego.

Za ostatni, absolutny dowód całkowitej nicości życia kobiecego, zupełnego w niem braku j e s t e s t w a wyższego, uważamy sposób, w jaki kobiety popełniają samobójstwo. Samobójstwo ich odbywa się niezawodnie zawsze z myślą o innych ludziach, co oni o niej myśleć, jak ją żałować, jak się martwić lub — złościć będą. Nie należy tego tak rozumieć, jakoby niewiasta w chwili samobójstwa nie była mocno przeświadczona o swem, wedle jej zapatrywania, z a w s z e niezasłużonem nieszczęściu; przeciwnie, przed samobójstwem lituje się ona nad sobą jak najmocniej, wedle owego schematu litości nad sobą samą, która jest tylko współpłaczem z

innymi nad przedmiotem ich współczucia, całkowitą rezygnacją z istnienia, jako podmiot. Skąd też kobieta miałaby nieszczęście swe uważać za coś do siebie należącego, skoro jest przecież niezdolna do tego, aby doznawać jakiegoś losu? Rzeczą straszną, o jałowości i nicości kobiet rozstrzygającą jest raczej to, że nawet w obliczu śmierci nie dochodzą one do zagadnienia życia swego; gdyż w nich wyższe życie osobowości zrealizować się nie może.

Na zapytanie zatem, któreśmy, jako główne zagadnienie, na wstępie tej drugiej części naszej pracy sformułowali, na pytanie dotyczące znaczenia bytu mężczyzny i bytu kobiety, możemy obecnie dać odpowiedź. Kobiety nie mają ani istnienia, ani jestestwa; nie istnieją i nie są niczem. **Jest się mężczyzną, albo jest się kobietą, odpowiednio do tego, czy jest się kimś, czy się nim nie jest.**

Kobieta nie uczestniczy w realności bytu ontologicznego; dlatego nie łączy jej żaden stosunek z rzeczą samą w sobie, która dla wszelkiego głębszego pojmowania jest identyczna z absolutem, ideą czyli Bogiem. Mężczyzna w pełni swej in actu, jako genjusz, wierzy w rzecz samą w sobie; dla niego ona jest albo absolutem, jako najwyższe jego pojęcie o istniejącej wartości: wtedy jest filozofem. Albo jest pełnym cudów bajecznym krajem jego snów, królestwem absolutnego piękna: wtedy jest artystą. Jedno i drugie atoli stanowi to samo.

Kobieta nie pozostaje w stosunku z ideą; nie potwierdza jej, ani jej nie zaprzecza: nie jest ani moralna ani antymoralna, nie ma, matematycznie mówiąc, żadnego znaku obok siebie, dodatniego czy

ujemnego, jest bezkierunkowa, ani dobra, ani zła, nie jest ani aniołem, ani djabłem, ani nawet egoistyczną (dlatego można ją było uważać za altruistyczną), jest amoralna, jak jest alogiczna. Wszelkie istnienie atoli jest istnieniem moralnem i logicznem. Kobieta zatem nie istnieje.

Kobieta jest kłamliwa. Zwierzę nie ma prawdzie również realności metafizycznej, tak jak istotna kobieta; ale nie umie mówić, a więc nie kłamie. Aby móc mówić prawdę, trzeba czemś być; gdyż prawda dotyczy bytu, a z bytem ten tylko pozostaje w pewnym stosunku, kto sam czemś jest. Mężczyzna chce całej prawdy, to znaczy, on chce koniecznie tylko być. Także i popęd poznawczy jest ostatecznie identyczny z potrzebą nieśmiertelności. Kto natomiast o pewnym stanie faktycznym coś wypowiada, nie mając w rzeczywistości chęci i odwagi stanowczego orzekania o pewnym bycie; komu jest dana zewnętrzna bez wewnętrznej formy sądu; kto, tak jak niewiasta, nie istnieje prawdziwie; ten musi z konieczności zawsze kłamać. Dlatego też kobieta kłamie zawsze, nawet gdy przedmiotowo mówi prawdę.

Kobieta stręczy. Jednostki życia niższego są indywiduami, organizmami; jednostki życia wyższego są indywidualnościami, duszami, monadami, „metaorganizmami", jak brzmi nader odpowiedni termin Hollenbacha. Każda monada atoli różni się od każdej innej i jest tak od niej odrębną, jak tylko mogą dwie rzeczy od siebie być odrębne. Monady nie mają okien; zamiast tego mieszczą one cały świat w sobie. Mężczyzna, jako monada, jako indywidualność in potentia lub in actu, to jest genjalna,

domaga się też wszędzie indziej różnicy, odrębności, indywiduacji, rozgraniczenia: naiwny monizm jest wyłącznie kobiecy. Każda monada stanowi dla siebie jedną zamkniętą całość; ale i cudze ja jest dla niej taką skończoną całkowitością, w którą ona nie wkracza. Mężczyzna ma granice, godzi się na granice, domaga się granic; kobieta, która nie zna samotności, nie jest też w stanie dostrzec i pojąć samotności innego człowieka, jako takiej, nie umie jej uszanować lub uczcić i uznać ją nietykalną; dla niej nie istnieje ani samotność, ani, co za tem idzie, współżycie z wielkością, lecz tylko niezróżnicowane roztopianie się. Ponieważ niema w niej żadnego ja, nie istnieje też dla niej żadne ty, i dlatego wedle jej pojmowania ja i ty należą do siebie razem, jako para, jako jedność niezróżniczkowana: dlatego kobieta może kojarzyć, dlatego może pośredniczyć. Tendencją jej miłości, jak tendencją jej współczucia jest wspólność, stopienie się*).

*) Wszelka indywidualność jest wroga wspólności: tam, gdzie ona w najwyższem ucieleśnieniu działa, jak w człowieku genjalnym, ujawnia się to właśnie w dziedzinie płciowej. Tylko tem się tłumaczy fakt, że z pewnością wszyscy ludzie wybitni, zarówno ci, którzy to pod osłoną mogą wypowiedzieć, jak artyści, jak i ci, którzy tak nieskończenie wiele przemilczać muszą, jak filozofowie — że zatem wszyscy bez wyjątku ludzie genjalni o ile płciowość jest w nich rozwinięta, cierpią na najsilniejsze perwersje płciowe (na „sadzym“ albo, jak to niewątpliwie u największych się dzieje, na „masochizm“). Wszystkim takim skłonnościom wspólne jest instynktowne unikanie zupełnego obcowania cielesnego, chęć ominięcia spółkowania. Albowiem taki prawdziwie wybitny człowiek, któryby w spółkowaniu widział coś więcej, jak akt zwierzęcy, niechlujny i wstrętny, lub któryby wielbił w nim nawet najgłębsze, najświętsze misterjum, nigdy chyba istnieć nie będzie i istnieć nie może.

Dla kobiety niema nigdzie granic jej ja, któreby mogły być przełamane i którychby strzec musiała. Na tem polega przedewszystkiem główna różnica między przyjaźnią męską i kobiecą. Wszelka przyjaźń męska polega na tem, że przyjaciele usiłują iść razem pod znakiem jednej i tej samej idei, do której każden z nich oddzielnie a przecież wspólnie z innymi dąży; „przyjaźń" kobieca jest wspólnem dreptaniem na miejscu i to, co szczególnie podnieść należy, pod znakiem stręczycielstwa. Na niem bowiem polega jedynie możliwy jeszcze rodzaj bardziej zażyłego, wolnego od nieszczerości, obcowania między niewiastami: o ile one w ogólności nie dla plotek lub interesów materjalnych tylko kobiecego właśnie towarzystwa poszukują*). Jeśli mianowicie z dwu dziewcząt lub kobiet jedna uchodzi za znacznie od drugiej piękniejszą, wtedy brzydka znajduje pewne zaspokojenie płciowe w podziwie, jaki budzi piękniejsza. Warunkiem wszelkiej przyjaźni między niewiastami jest zatem przedewszystkiem, aby współzawodnictwo między niemi było wykluczone: niema kobiety, któraby, zawierając z inną kobietą znajomość, natychmiast się z nią pod względem cielesnym nie porównywała. Jedynie w wypadkach wielkiej nierówności, w których wszelkie współzawodnictwo jest wykluczone, może brzydka entuzjazmować się dla piękniejszej, gdyż jest ona dla niej wtedy bezpośrednim środkiem własnego zaspokojenia płciowego, chociaż obie nie

*) Przyjaźń męska lęka się zerwania murów między przyjaciółmi. Przyjaciółki domagają się poufałości na podstawie swej przyjaźni.

zdają sobie z tego wcale sprawy: rzecz się ma wtedy w istocie nie inaczej, jak, że brzydka doznaje niejako za pośrednictwem tamtej obcowania płciowego *). Całkowicie nieosobiste życie kobiet, jak też ponadindywidualne znaczenie ich płciowości, stręczycielstwo, jako główny rys ich istoty, wyraźnie się w tem odzwierciadla. Stręczą one siebie jak i inne, siebie w inych. Najskromniejszem pragnieniem, jakie ma nawet kobieta najbrzydsza, znajdując w tem już pewne swe zadowolenie, jest, aby wogóle któraś z jej płci była podziwiana i pożądana.

W parze z tem zupełnie stapiającem się życiem kobiety idzie, że niewiasty nigdy naprawdę nie czują zazdrości. Jakkolwiek zazdrość i żądza zemsty są uczuciem niskiem, tkwi w nich obu coś wielkiego, do czego kobiety, jak do wszelkiej wielkości, w dobrem czy złem, nie są zdolne. W zazdrości tkwi desperacka pretensja do domniemanego prawa, a pojęcie prawa jest dla kobiet transcendentne. Ale najgłówniejszy powód tego, że kobieta o poszczególnego mężczyznę nigdy całkowicie nie może być zazdrosna, jest inny. Gdyby mężczyzna, taki nawet, w którym jest do szaleństwa zakochana, w pokoju z jej pokojem sąsiadującym, inną kobietę miał w uściskach i brał w posiadanie, to myśl o tem takby ją samą podniecała płciowo, że na zazdrość miejscaby już nie stało. Dla mężczyzny była-

---

*) W wypadkach takich ładniejsza ma dla drugiej mnie przystojnej lub mniej zwracającej uwagę uczucie przychylności złożone z litości i pogardy, które obok korzyści, jaką jej daje tło dla własnych zalet, sprzyja jedynie i po jej także stronie dłuższemu utrzymywaniu tego rodzaju stosunków.

by taka scena, gdyby o niej wiedział, w najwyższym stopniu wstrętna i odrażająca i obrzydzałaby mu przebywanie w jej pobliżu; kobieta przyświadcza wewnętrznie, gorączkowo niemal, całemu zajściu, albo popada w histerję, kiedy nie śmie przed sobą przyznać, że w głębi serca i tego połączenia życzyła sobie także.

Myśl o spółkowaniu cudzem nie opanowuje mężczyzny nigdy całkowicie, stoi on poza i ponad tego rodzaju przeżyciem, które właściwie żadnem dla niego nie jest; kobieta natomiast procesu tego prawie że samoistnie śledzić nie potrafi; jest ona w gorączkowem podnieceniu i jakby przykuta myślą, co tuż obok niej się dzieje*).

Zainteresowanie się mężczyzny pewnym człowiekiem, który dlań stanowi zagadkę, może często także się rozciągać aż do jego życia płciowego: ale owa ciekawość, która człowieka poniekąd zmusza do seksualności, jest tylko kobietom właściwa, praktykowana jest zaś przez nie zgoła powszechnie, w sposób jednaki tak wobec kobiet, jak i mężczyzn. Kobietę interesują w każdym człowieku przedewszystkiem i najpierw jego miłostki i jest on dla niej pod względem intelektualnym pó-

*) I tutaj tkwi także różnica między stręczycielstwem kobiety i stręczycielstwem zbrodniarza. Wprawdzie bowiem zbrodniarz także stręczy: ale dla niego stręczycielstwo jest tylko specjalnym wypadkiem. Popiera on bowiem zbrodnię i zmysłowość wszędzie, gdziekolwiek ona występuje: cieszy się z każdego mordu, z wszelkiej śmierci i wszelkiego nieszczęścia, z każdego pożaru i każdego zniszczenia i wszelkiej zagłady: gdyż szuka on wszędzie usprawiedliwienia swego własnego odwrócenia się ku nie-bytowi, ku życiu niższemu.

ty tylko ciemny i zaciekawiający, dopóki co do tego punktu wyjaśnienia nie osiągnie.

Z wszystkiego tego wynika jeszcze raz jasno, że kobiecość i stręczycielstwo są indentyczne: czysto immanentne rozpatrywanie przedmiotu musiałoby zakończyć się tem samem także stwierdzeniem. Moje zamiary atoli sięgały dalej; i sądzę, że dałem już do poznania, jak kobieta pod względem pozytywnym, jako stręczycielka, wiąże się z kobietą pod względem negatywnym, jako istotą, pozbawioną całkowicie wyższego życia monady. Kobieta urzeczywistnia jedną wyłącznie ideę, której ona sama dlatego właśnie nigdy sobie uświadomić nie może, ową ideę, która jest najskrajniejszem przeciwieństwem idei duszy. Czy tedy ona, jako matka, pragnie łoża małżeńskiego, czy też, jako nierządnica, pierwszeństwo daje bachanalji, czy chce we dwoje założyć rodzinę, czy też dąży do masowego pochłaniania jak góra Wenery, działa zawsze w myśl idei wspólności, owej idei, która granice indywiduów zapomocą pomieszania ich jak najzupełniej znosi.

Tak tu jedno umożliwia drugie: posłanniczką spółkowania może być tylko istota bez indywidualności, bez granic. Nie bez powodu zapuściliśmy się w przeprowadzeniu dowodów tak daleko, jak to niechybnie nigdy jeszcze ani w badaniach, poświęconych temu przedmiotowi, ani w jakiejkolwiek innej zresztą pracy charakterologicznej nie miało miejsca. Temat jest dlatego tak obfity, że tu ujawnić się musi związek z wszelkiem życiem wyższem z jednej strony i wszelkiem niższem z drugiej. Wszelka psychologja i wszelka filozofja znajduje tu kamień probierczy, doskonalej, niż przeważna część innych,

nadający się do ich próby. Dlatego tylko zagadnienie kobiety i mężczyzny przedstawia w całej charakterologji najbardziej zajmujący rozdział, dlatego tylko wybrałem je na przedmiot dociekań tak rozległych i tak daleko sięgających.

Na tym punkcie, do któregośmy w ten sposób doszli w swych roztrząsaniach, czytelnik niezawodnie gotów nas zapytać otwarcie już o to, co dotąd może tylko, jako watpliwość, w sobie rozważał; czy też według tego poglądu kobiety są wogóle jeszcze ludźmi? Czy w myśl teorji autora nie powinnyby właściwie być zaliczone do zwierząt lub roślin? Niemniej jak tym bowiem, zbywa i im według tego poglądu na jakiejś wyższej niż zmysłowej egzystencji, i tak samo nie uczestniczą w życiu wieczystem, jak reszta organizmów, dla których osobista nieśmiertelność nie jest ani potrzebą, ani możliwością. Realność metafizyczna nie przypadła im obojgu również w udziale, wszystkie one nie istnieją, zarówno kobieta, jak zwierzę, jak roślina — wszystkie one są tylko zjawiskiem, nie mają nic wspólnego z rzeczą samą w sobie. Człowiek jest, według poglądu, który istotę jego najgłębiej przeniknął, zwierciadłem wszechświata, on jest mikrokosmosem; kobieta atoll jest absolutnie niegenjalna, ona nie żyje w głębokiej łączności z wszechbytem.

W Ibsena „Małym Ejolfie" mówi kobieta do mężczyzny w jednem z pięknych miejsc tego utworu:

Rita: Jesteśmy przecież ostatecznie tylko ludźmi.

Allmers: Także z niebem i morzem jesteśmy nieco spokrewniemi, Rito.

Rita: Ty może. Ja nie.

W formie całkiem zwięzłej mieści się tu przekonanie poety (w sposób niepojęty tak często za wielbiciela kobiet fałszywie uchodzącego), że kobieta nie pozostaje w żadnym stosunku z ideą nieskończoności, bóstwa; gdyż brak jej duszy. Do stanu Brahman dochodzi się, wedle Hindusów, tylko poprzez stan Atman. Kobieta nie jest mikrokosmosem, nie powstała na wzór i podobieństwo bóstwa. Jestże więc ona jeszcze człowiekiem? Czy też jest zwierzęciem? Albo rośliną?

Anatomowi pytania te muszą się niezawodnie wydawać śmiesznemi i będzie on zgóry uważał za chybione stanowisko, na gruncie którego wyrastać mogą tego rodzaju zagadnienia. Dla niego kobieta jest *homo sapiens*, i od wszystkich innych gatunków ściśle się wyróżnia, towarzysząc mężczyźnie nie inaczej, jak każda inna samica towarzyszy swemu samcowi we wszystkich innych rodzajach i gatunkach. A filozof nie powinien z pewnością mówić: co mnie tam obchodzą anatomowie! Jakkolwiek z tej strony nie może on się spodziewać, że spotka się ze zrozumieniem tego, co jego zajmuje: mówi on tu o sprawach antropologicznych i jeśli odkrywa prawdę, nie śmie także uszczuplać znaczenia faktów morfologicznych.

W istocie! Kobiety stoją wprawdzie niewątpliwie w swem nieświadomem życiu bliżej przyrody od mężczyzny. Kwiaty są jej siostrami, a że od zwierząt są mniej oddalone niż mężczyzna, o tem świadczy fakt, że objawiają niechybnie więcej od niego skłonności do sodomji (mit Pasifae i Ledy). Także sympatja dla piesków-faworytów jest prawdopodobnie jeszcze o wiele bardziej zmysłową, niż to sobie

zwyczajnie wyobrażamy*). Ale kobiety są ludźmi. Nawet K, którą wyobrażamy sobie, jako pozbawioną wszelkiego śladu jaźni intelligibilnej, bądź co bądź stanowi przecież dopełnienie M. I niewątpliwie fakt szczególny pod względem seksualnym i erotycznym dopełniania mężczyzny-człowieka przez kobietę-człowieka, jakkolwiek nie jest tem zjawiskiem moralnem, o którem orędownicy małżeństwa paplają, jest przecież faktem olbrzymiego znaczenia dla zagadnienia kobiety. Zwierzęta są ponadto tylko indywiduami, kobiety osobami (lubo nie osobowościami). Są one obdarzone zewnętrzną formą sądu, jakkolwiek nie znają wewnętrznej, posiadają dar mówienia, nie mając zdolności wymowy, jest im właściwą pewna pamięć, jakkolwiek nie posiadają ciągłej jednolitości samowiedzy. Zamiast wszystkiego tego, czem się odznacza mężczyzna, posiadają one właściwe sobie surogaty, wywołujące ciągle jeszcze owe pomyłki, którym zwolennicy kobiecości tak chętnie ulegają. Powstaje skutkiem tego pewnego rodzaju amfiseksualizm pojęć, polegający na tem, że wiele z nich (próżność, wstydliwość, miłość, fantazja, obawa, wrażliwość itd.) ma inne znaczenie męskie, a inne żeńskie.

Tem samem mamy tu więc nie z niczem innem, jak się zdaje, do czynienia, jak znów z zagadnieniem

*) Nie należy tego mieszać ze zdolnością ogarniania całej przyrody, jaką posiada mężczyzna, dlatego, że jest nietylko przyrodą. Kobiety tkwią w przyrodzie, jako cząstka jej, pozostając w stosunku wzajemnej przyczynowości ze wszystkiemi innemi cząstkami: od księżyca i morza, od pogody i burzy, od elektryczności i magnetyzmu są one w znacznie szerszej mierze zawisłe, niż mężczyzna.

ostatecznej istoty przeciwieństwa płciowego. Rola, jaką pierwiastek męski i żeński w świecie zwierzęcym i roślinnym odgrywa, w rachubę tu nie wchodzi; chodzi tu wyłącznie o człowieka. Że takie pierwiastki męskości i żeńskości muszą być uważane nie za idee metafizyczne, ale za pojęcia teoretyczne, staraliśmy się zaraz na początku roztrząsań naszych wykazać. Cały zaś dalszy tok rozpatrywań ukazał, jakie potężne, sięgające daleko poza sferę wyłącznie fizjologiczno-płciową różnice między mężczyzną i kobietą zachodzą bezwątpienia conajmniej u człowieka. Pogląd ów zatem, we fakcie dualizmu płci niczego więcej nie dostrzegający, jak tylko pewne urządzenie celem podziału rozmaitych czynności między rozmaite osobniki w znaczeniu podziału pracy fizjologicznej — pogląd, który jak sądzę, szczególne swe rozpowszechnienie zawdzięcza zoologowi Milne-Edwardsowi — okazuje się na podstawie tego całkowicie nie do przyjęcia; dla jego rozbrajającej powierzchowności i niewybredności intelektualnej szkoda słów tracić.

Wprawdzie darwinizm sprzyjał szczególnie spopularyzowaniu poglądu tego i nawet uznaniem dosyć powszechnem cieszyła się myśl o powstaniu ustrojów płciowo zróżnicowanych z jakiegoś wcześniejszego stadjum płciowego niezróżnicowana: drogą zwycięstwa istot wyzwolonych w ten sposób od nadmiernego ciężaru funkcji nad gatunkami prymitywniejszymi, przeciążonymi, bezpłciowymi lub dwupłciowymi. Że jednak tego rodzaju „powstanie płci“ wskutek „korzyści podziału pracy“, „ulżenia w walce o byt“ jest wyobrażeniem zgoła w rzeczywistości stwierdzić się nie dającem, udowodnił to na długi

czas przed zaobserwowaniem przez Darwina chrabąszcza-grabarza Gustaw Teodor Fechner zapomocą niezbitej argumentacji.

W wyodrębnieniu znaczenie mężczyzny i kobiety zgłębić się nie da; można je zbadać tylko we wzajemnym ich stosunku do siebie i jedno zapomocą drugiego określić. W ich wzajemnym stosunku do siebie szukać należy klucza do zrozumienia istoty obojga. Starając się zbadać naturę erotyki, napomknęliśmy już o nim w krótkości. Stosunek mężczyzny i kobiety jest to nic innego, jak stosunek **podmiotu i przedmiotu. Kobieta szuka swego dopełnienia, jako przedmiot.** Jest ona rzeczą mężczyzny lub rzeczą dziecka i chce, mimo wszelkich pozorów, nie inaczej być traktowaną, jak tylko, jako rzecz. Nie można większej popełnić pomyłki co do rzeczywistych pragnień kobiety, jak interesując się tem, co się w niej dzieje i współczuwając z jej uczuciami i nadziejami, z jej przeżyciami i właściwościami wewnętrznemi. Kobieta nie chce być traktowana, jako podmiot, ona chce raz na zawsze — na tem właśnie polega jej byt, jako kobiety — pozostawać wyłącznie bierną, chce czuć się przedmiotem jakiejś woli, nie chce być czczoną ani szanowaną, nie chce być **poważaną.** Jej potrzebą jest raczej być tylko, jako ciało, pożądaną i tylko, jako cudza własność, posiadaną. Jak czyste wrażenie osiąga swą realność dopiero, stając się pojęciem tj. **przedmiotem,** tak kobieta osiąga swe istnienie i poczucie jego dopiero, gdy ją mężczyzna lub dziecko, jako podmiot, **przedmiotem** uczyni i gdy w ten sposób egzystencję swą w podarunku od nich otrzyma.

o, co pod względem teorjo-poznawczym stanowi przeciwieństwo podmiotu do przedmiotu, stanowi pod względem ontologicznym przeciwstawienie **formy i materji**. Jest ono tylko przetłumaczeniem tamtego rozróżnienia z dziedziny tanscendentalnej na język transcendentalny, ze sfery krytyki doświadczenia w sferę metafizyczną. Materja, pierwiastek absolutnie niezindywidualizowany, to, co może każdą formę przybrać, samo zaś żadnych oznaczonych trwałych właściwości nie posiada, jest tem, co nie posiada żadnej esencjonalności, tak jak czystemu wrażeniu, owej materji doświadczenia, jako takiemu, nie można jeszcze bytu przypisać. A więc, podczas gdy przeciwieństwo podmiotu i przedmiotu jest przeciwieństwem ze względu na byt (gdyż wrażenie osiąga dopiero, jako przeciwstawiony podmiotowi przedmiot, swą realność), stanowi przeciwieństwo formy i materji różnicę ze względu na esencjonalność (materja, nie mająca formy jest absolutnie pozbawiona jakości). Dlatego to Platon mógł materjalność, masę, dającą się kształtować, owo, jako takie, bezkształtne ἄπειρον, ów ugniatać się dający rozczyn pierwiastka ἐκμαγεῖον, to, w co forma wchodzi, jej miejsce, jej χώρα owo ἐν ᾧ, ów pierwiastek wieczyście drugi, inny, θάτερν, oznaczać także, jako nieistniejące, jako μή ὄν. Kto, jak to się często dzieje, podsuwa mu myśl, iż to nie istniejące jest u niego przestrzenią, ściąga tego najgłębszego myśliciela do poziomu najpłytszej powierzchowności. Niewątpliwie żaden wybitny filozof nie przypisze przestrzeni bytu metafizycznego, ale niemniej nie może jej uważać za to, co nie istnieje. Jest to wprost charakterystyczne

dla typu niczego się nie domyślającego, bezczelnego gaduły, że przestrzeń próżna jest dlań „powietrzem", „niczem"; przy głębszej dopiero rozwadze nabiera ona realności, stając się dla niej problematem. Platońskim pierwiastkiem nie istniejącym jest właśnie to, co się filistrowi objawia, jako rzecz możliwie najrealniejsza, jako suma wartości egzystencjonalnych, a jest tem nie co innego, jak właśnie materja.

Czyż można to więc uważać za zbyt odskakującą i dowolną niekonsekwencję, jeśli nawiązuję do Platona, który sam swój, przycierający wszelką formę pierwiastek, obrazowo, jako matkę i piastunkę wszelkiego stawania się przedstawia i ideę śladem Arystotelesa, który w swej filozofji przyrody pierwiastkowi kobiecemu przypisał w akcie rodzenia rolę czynnika materjalnego, męskiemu zaś rolę czynnika kształtującego — zarazem zaś w duchu i pogląd ten rozszerzam, upatrując znaczenie kobiety dla człowieka w tem, że jest ona w ogólności przedstawicielką materji? Mężczyzna, jako mikrokosmos, jest jednem i drugiem, składa się z życia wyższego i niższego, z tego, co ma byt metafizyczny i z tego, co bezistotne, z formy i materji: kobieta jest niczem, jest ona tylko materją.

I poznanie tego stanowi dopiero zwornik całej budowy; wszystko się z tego punktu widzenia rozjaśnia, co dotąd jeszcze było niejasne, wszystko zaokrągla się w całość zamkniętą i ściśle powiązaną. Celem dążenia płciowego kobiety jest zetknięcie się, jest ono tylko popędem kontrektacji, a nie detumescencji. W parze z tem idzie, że jej najdeli-

katniejszym, a zarazem jedynym, który jest bardziej u niej niż u mężczyzny rozwinięty zmysłem, jest zmysł dotyku. Oko i ucho wiodą oba w bezgranicza, dając przeczucie nieskończoności; zmysł dotyku wymaga najściślejszego zbliżenia się cielesnego, aby mógł działać; mieszamy się z tem, czego dotykamy: jest on zmysłem wybitnie niechlujnym i jak gdyby stworzonym dla istoty, przysposobionej do obcowania cielesnego. Jest on pośrednikiem dla wrażeń oporu, dla spostrzeżenia tego, co jest uchwytne, a właśnie o materji, jak to Kant wykazał, nie da się nic innego powiedzieć, jak, że jest tego rodzaju wypełnieniem przestrzeni, które wszystkiemu, co w nie wniknąć usiłuje, pewien opór przeciwstawia. Doświadczenie „przeszkody" stworzyło zarówno psychologiczne (nie teorjopoznawcze) pojęcie rzeczy, jak też ów przesadny charakter rzeczywistości, który dla większości ludzi wrażenia zmysłu dotyku, jako solidniejsze, „podstawowe" właściwości świata doświadczalnego, zawsze posiadają. Ale nie co innego, jak tkwiąca w mężczyźnie zawsze jeszcze ostatnia resztka kobiecości sprawia, że materja nie traci dlań w dziedzinie uczucia nigdy całkowicie charakteru właściwej rzeczywistości. Gdyby istniał mężczyzna absolutny, materja nie byłaby dlań już i pod względem psychologicznym (nietylko logicznym) czemś istniejącem.

Mężczyzna jest formą, kobieta materją. To jeśli jest prawdą, musi się także przejawiać w wzajemnym stosunku poszczególnych ich przeżyć duchowych. Stwierdzony przez nas poprzednio fakt rozczłonkowania treści męskiego życia duchowego w przeciwstawieniu do nieartykułowanych i chaotycz-

nych wyobrażeń kobiety jest wyrazem nie czego innego właśnie, jak tegoż samego przeciwieństwa formy i materji. Materja chce stać się ukształtowaną: dlatego kobieta domaga się od mężczyzny rozświetlenia swych mętnych myśli, wyjaśnienia swych stanów henidalnych.

Kobiety są materją, przybierającą wszelką formę. Badania, które stwierdziły u dziewcząt większą, niż u chłopców zdolność pamiętania specjalnie materjału szkolnego, dają się tylko wytłumaczyć pustką i nijakością kobiet, które mogą być wszystkiem, czem się tylko chce, naimpregnowane, podczas gdy mężczyzna zachowuje tylko to, co go naprawdę interesuje, a wszystko inne zapomina (por. część II). Ale z tego, że kobieta jest wyłącznie tylko materją, że brak jej wszelkiej samorodnej formy pierwotwórczej, wypływa przedewszystkiem to, co nazwano giętkością kobiecą, jej nadzwyczajna podatność na wpływy cudzego sądu, jej suggestywność, jej zupełne przeistaczanie się pod działaniem mężczyzny. Kobieta jest niczem, i dlatego, tylko dlatego może stać się wszystkiem; podczas gdy mężczyzna zawsze tylko tem się stać może, czem jest. Z kobiety można zrobić, co się chce; mężczyźnie można conajwyżej dopomóc do tego, co on chce. Dlatego też, w prawdziwem znaczeniu tego słowa, ma właściwie tylko wychowanie kobiet, a nie mężczyzn, jakiś sens. W mężczyźnie wszelkie wychowanie nigdy nic istotnego nie zmieni; w kobiecie wpływ zewnętrzny może nawet jej najbardziej własną naturę, wysokie szacowanie seksualności całkowicie przytłumić. Kobieta może się wydawać wszystkiem

wszystkiego może się wyprzeć, ale naprawdę nie jest ona nigdy niczem

Kobiety nie mają tej lub owej właściwości; właściwość ich polega na tem, że żadnej wogóle właściwości nie mają; oto jest całe skomplikowanie i cała zagadka kobiety, na tem polega jej dominowanie i jej nieuchwytność dla mężczyzny, szukającego i tutaj zawsze jądra stałego.

Przeciwko dotychczasowym wywodom naszym, nawet gdyby co do nich samych zachodziła zgodność zapatrywań, będą zapewne podniesione zarzuty, że zgoła nie wyjaśniają one, czem właściwie jest mężczyzna. Czy można mu coś przypisać, jako ogólną jego właściwość tak, jak kobiecie przypisało się stręczycielstwo i brak istotnych właściwości? Czy istnieje wogóle pojęcie mężczyzny, jak istnieje pojęcie kobiety i czy pojęcie to da się podobnie określić?

Na to można odpowiedzieć, że męskość polega właśnie na fakcie indywidualności rzeczywiście istniejącej monady i kryje się z nim w zupełności. Każda monada zaś różni się od każdej innej o nieskończoność i dlatego nie da się żadna podporządkować pod jakieś ogólniejsze pojęcie, zawierające cechy wielu monadom wspólne. Mężczyzna jest mikrokosmosem, w nim mieszczą się wszystkie wogóle możliwości. Należy baczyć, aby nie mieszać tego z uniwersalną podatnością kobiety na wrażenia, która wszystkiem się staje, nie będąc niczem, podczas gdy mężczyzna jest wszystkiem i w imię swego uzdolnienia staje się tem także mniej lub więcej. Mężczyzna ma w sobie także kobietę, ma też w sobie i materję, i ta część istoty

jego może się w nim rozwinąć tj. może on podupaść i zwyrodnieć; ale on może ją sobie uświadomić i zwalczać — dlatego może on, i tylko, on może dojść do prawdy o kobiecie (część II). Kobieta jednak nie ma możności innego rozwoju, jak tylko przez mężczyznę.

Znaczenie mężczyzny i kobiety występuje zawsze wyraźnie dopiero przy rozpatrywaniu tych ich wzajemnych stosunków seksualnych i erotycznych. Najgłębszem pragnieniem kobiety jest otrzymać formę od mężczyzny i przez to zostać dopiero stworzoną. Kobieta pragnie, aby mężczyzna wpajał jej przekonania całkiem odmienne, jak dotąd miała, chce widzieć przez niego obalonem to, co dotychczas za słuszne uważała (przeciwieństwo pietyzmu), chce, jako całość, doznać unicestwienia, zostać dopiero na nowo przez niego stworzoną. Wola mężczyzny stwarza dopiero niewiastę, on włada nad nią i przeistacza ją z gruntu (hipnoza). Tutaj wreszcie znaleźć można wyświetlenie stosunku świata duchowego do fizycznego u mężczyzny i kobiety. Poprzednio przyjęliśmy, że u mężczyzny zachodzi wzajemne ich oddziaływanie na siebie i to tylko w znaczeniu jednostronnego stworzenia ciała przez duszę transcendentną, jako projekcji jej w świecie zjawisk, u kobiety natomiast ma miejsce paralelizm czysto empirycznie-duchowych i empirycznie-fizycznych procesów. Teraz jest jasnem, że i u kobiety pewne oddziaływanie wzajemne zachodzi. Ale podczas gdy u mężczyzny, w myśl najprawdziwszej teorji Schopenhauera, że człowiek jest własnem swem dziełem, wola własna stwarza i przetwarza sobie ciało,

kobieta pozostaje pod wpływem cudzej woli i cudza ją przeistacza (suggestja, zapatrzenie się). Mężczyzna nadaje zatem formę nietylko sobie, lecz także, i to jeszcze z większą łatwością, kobiecie. Owe mity ksiąg rodzaju i innych kosmogonij, które opowiadają o stworzeniu kobiety przez mężczyznę, zawierają prawdę głębszą, niż biologiczne teorje descedencji, wierzące w powstanie żywiołu męskiego z pierwiastków żeńskich.

W rozdziale IX pozostawiliśmy nierozstrzygniętą sprawę, jak kobieta sama pozbawiona duszy i woli ma przecież możność poznania, w jakim stopniu mężczyzna jest w nie wyposażony; teraz możemy spróbować odpowiedzieć i na to najtrudniejsze pytanie. Należy tylko zdać sobie jasno sprawę, że tem, co kobieta spostrzega i na co zmysł wrażliwy posiada, nie jest szczególna natura mężczyzny, lecz tylko ogólny fakt i prawdopodobnie stopień jeszcze jego męskości. Jest to wierutnym fałszem, obłudą lub wnioskiem, niesłusznie wyprowadzonym z późniejszego przepojenia kobiety właściwościami męskiemi, jakoby ona posiadała pierwotne zrozumienie dla indywidualności mężczyzny. Zakochany, który nieświadomemu udawaniu głębszego pojmowania przez kobietę tak łatwo daje się wziąć na kawał, niechaj sobie zdrów wierzy, że jakieś tam dziewczątko istotę jego rozumie; kto nie jest tak mało wymagający, tego baczności ujść nie zdoła, że kobiety posiadają zmysł wrażliwy tylko na to, że jest, a nie jaka jest dusza, tylko na ogólny fakt formalny, nie na odrębność osobowości. Aby bowiem formę szczególną móc percypować i apercypować, musiałaby materja sama, jako taka,

nie być pozbawioną formy; stosunek atoli kobiety do mężczyzny jest niczem innem jak stosunkiem materji do formy, a zrozumienie, jakie ma ona dla niego, jest tylko gotowością poddania się możliwie silnym wpływom, mającym jej formę nadać, instynktownem bytu pragnieniem czegoś, co bytu nie posiada. A więc zrozumienie to nie jest wcale teoretyczne, nie jest to wcale branie współudziału w życiu mężczyzny, ale chęć brania współudziału; jest ono natrętne i egoistyczne. Kobieta nie pozostaje w stosunku do mężczyzny i nie ma zmysłu dla mężczyzny, ale ma tylko zmysł dla męskości; i jeśli wolno ją uważać pod względem płciowym za bardziej wymagającą niż mężczyzna, to ta pełnia wymagań jest tylko intensywnem pożądaniem jaknajwydatniejszej siły, mającej jej formę nadać: jest to wyczekiwanie możliwie największej sumy istnienia.

I niczem innem ostatecznie nie jest także stręczycielstwo. Płciowość kobiet jest ponadindywidualna, ponieważ nie stanowią one istot odgraniczonych, formę posiadających, zindywidualizowanych w znaczeniu wyższem. Chwilą najwyższą w życiu kobiety, w której się jej prabyt, jej prarozkosz objawia, jest moment, kiedy nasienie mężczyzny w nią wpływa. Wtedy ściska mężczyznę namiętnie i tuli go do siebie: jest to najwyższa rozkosz bierności, silniejsza jeszcze, niż poczucie szczęścia w hipnozie, materja, która właśnie formę otrzymuje i nie chce jej puścić, ale na wieki przykuć chce do siebie. Dlatego też kobieta jest tak niezmiernie mężczyźnie wdzięczna za coitus, czy to uczucie wdzięczności ledwo tylko na moment się ogranicza,

jak u ulicznicy bezpamiętnej, czy też trwa i działa dłużej, jak u kobiet bardziej zróżnicowanych. To nieskończone usiłowanie ubóstwa, pragnącego zespolić się z bogactwem, to całkowicie bezkształtne, a stąd ponadindywidualne dążenie żywiołu niezorganizowanego do zetknięcia się z formą, do trwałego jej przytrzymania i dojścia w ten sposób do egzystencji, tkwi na dnie istoty stręczycielstwa. Możliwość stręczycielstwa pochodzi stąd, że kobieta nie jest monadą i nie ma granic; urzeczywistnia się zaś ono dlatego, ze reprezentuje ideę nicości materji która bezustannie i wszelkim sposobem usiłuje skusić formę do zlania się z nią. Stręczycielstwo jest wieczystem parciem nicości ku istnieniu.

Tak tedy stopniowo rozwinął się dualizm mężczyzny i kobiety w dualizm wogóle, w dualizm wyższego i niższego życia, podmiotu i przedmiotu, formy i materji, bytu i nicości. Wszelki metafizyczny, wszelki transcendentalny byt jest bytem logicznym i moralnym; kobieta jest alogiczna i amoralna. Ale nie zawiera też ona w sobie zaprzeczenia logiczności i moralności, nie jest antylogiczna, ani antymoralna. Istotą jej nie jest nie, lecz nic, nie jest ona ani tak, ani nie. Mężczyzna mieści w sobie możliwość stania się czemś, co absolutnie istnieje i zostania absolutnem niczem i dlatego cała jego działalność zwraca się w kierunku jednym lub drugim: kobieta nie popełnia grzechu, gdyż ona sama jest grzechem, jako możliwość, tkwiąca w mężczyźnie.

Czysty mężczyzna jest wizerunkiem Boga, czegoś, co absolutnie jest, kobieta, także kobieta w mężczyźnie, jest symbolem nicości: takiem jest znaczenie

kobiety we wszechświecie i tak uzupełniają się i warunkują mężczyzna i kobieta. Kobieta ma znaczenie i spełnia pewną funkcję w wszechświecie, jako przeciwieństwo mężczyzny; i jak człowiek-mężczyzna wznosi się ponad samca zwierzęcego, tak człowiek-kobieta wznosi się ponad samicę zoologiczną *).

Nie byt ograniczony z ograniczonym niebytem (jak w państwie zwierząt) toczą w człowieku walkę: przeciwstawione są w nim sobie byt nieograniczony z nieograniczonym niebytem. Dlatego dopiero mężczyzna i kobieta razem stanowią człowieka.

Znaczeniem kobiety jest zatem być bez znaczenia. Reprezentuje ona nicość, biegun przeciwległy bóstwu, druga możliwość w człowieku. Dlatego słusznie nic tak wielkiej nie budzi pogardy jak mężczyzna, co się w kobietę przeistoczył i mężczyzna taki uchodzi za bardziej nikczemnego, niż najtępszy i najnieokrzesańszy zbrodniarz. I tem się tłumaczy owa najgłębsza obawa mężczyzny: obawa przed kobietą, to jest obawa przed niedorzecznością, obawa przed kuszącą otchłanią nicości.

Stara kobieta ujawnia dopiero w całej pełni, czem kobieta jest w rzeczywistości. Piękność kobiety, jak to się także z samego już okazuje doświadczenia, stwarzana jest tylko miłością mężczyzny: kobieta staje się pięknością, gdy ją mężczyzna kocha, ponieważ odpowiada ona biernie woli, tkwiącej w jego miłości; brzmi to wprawdzie

*) Por. koniec rozdziału X.

mistycznie, jest jednak spostrzeżeniem powszedniem. Na starej kobiecie się pokazuje, że kobieta nigdy piękną nie była: gdyby kobieta piękną była, nie byłoby czarownicy. Ale kobieta nie jest niczem, jest pustem naczyniem, jakiś czas naszminkowanem i otynkowanem.

Wszystkie znamiona jakościowe kobiety wiążą się ściśle z jej nie-istnieniem, jej całkowitą bezistotnością: nie posiadając prawdziwego, niezmiennego, lecz tylko ziemskie, doczesne życie; popiera ona, jako stręczycielka, płodzenie w tem życiu, dlatego daje się ona przez mężczyznę, który na nią zmysłowo działa, z gruntu przerobić i jest w ogólności podatna na wpływy zewnętrzne. W ten sposób wiążą się trzy fundamentalne właściwości kobiety, któreśmy w rozdziale tym ukazali, spływając się razem w jej nie-bycie. Z tego pojęcia nie-bytu wypływają drogą dedukcji bezpośredniej, jako dwie cechy negatywne, zmienność i kłamliwość. Tylko stręczycielstwo, jako jedyna cecha pozytywna w kobiecie, nie wynika z niego równie szybko na podstawie prostej analizy.

I to jest całkiem zrozumiałe. Istnienie bowiem kobiety jest samo identyczne z stręczycielstwem, z przytakiwaniem wszelkiej seksualności wogóle. Stręczycielstwo nie jest niczem innem, jak uniwersalną płciowością; że kobieta jest, nie znaczy to nic innego, jak że w świecie istnieje radykalny popęd do powszechnej płciowości. Sięgać po dalsze jeszcze związki przyczynowe stręczycielstwa znaczy tyle, co dawać wyjaśnienie istnienia kobiety.

Jeśli w tym celu za punkt wyjścia obiera się tabelę życia dwoistego, to idzie się w kierunku od

życia najwyższego ku życiu ziemskiemu, ujmowania niebytu zamiast bytu, popadania w „nie", w zło samo w sobie. Antymoralnością jest przytakiwanie nicości: potrzeba przeistaczania formy w bezkształt, w materję, potrzeba niszczenia.

„Nie" zaś jest z tem, co jest niczem, spokrewnione. I stąd tak głęboka łączność istnieje między wszelką zbrodniczością i wszystkiem, co kobiece. To, co antymoralne, styka się właśnie z amoralnością, od której je roztrząsania nasze najpierw wyraźnie oddzieliły, we wspólnem pojęciu niemoralności, a pospolite, nie czyniące różnicy mieszanie obu tych pojęć, nabiera w ten sposób przecież pewnego uzasadnienia. Albowiem nicość sama jest właśnie — niczem, ona nie istnieje, nie ma ani egzystencji, ani istotności. Jest ona zawsze tylko środkiem dla „nie", tem, co zostaje przeciwstawione przez „nie" czemuś, co jest czemś.

Kobieta wtedy dopiero osiąga egzystencję, kiedy mężczyzna własnej swej płciowości przytakuje, kiedy neguje absolut i odwraca się od życia wiekuistego ku życiu niższemu. **Tylko wtedy, gdy coś, co jest czemś, dochodzi do tego, co jest niczem, może to, co jest niczem, dojść do czegoś.**

Potwierdzenie phallusa jest antymoralnością. Dlatego odczuwa się go, jako coś najbrzydszego; dlatego pojmowano go zawsze w pewnym związku z szatanem: centrum piekła dantejskiego (środek ziemskiego wnętrza) stanowi członek płciowy Lucyfera.

W ten sposób wyjaśnia się też władza abso-

lutna płciowości męskiej nad kobietą*). Tylko wtedy, gdy mężczyzna staje się płciowym, kobieta osiąga egzystencję i znaczenie: jej istnienie jest związane z phallusem i stąd jest on jej panem najwyższym i nieograniczonym. Mężczyzna, co stał się płcią, stanowi fatum kobiety. Don Juan jest jedynym człowiekiem, przed którym drży do dna swej istoty.

Klątwą, która, jak przeczuwaliśmy, ciąży na kobiecie jest wola mężczyzny do zła: to, co jest niczem, jest tylko narzędziem w ręku przeczącego „nie". Ojcowie kościoła wyrażali to samo w formie bardziej patetycznej, nazywając kobietę narzędziem szatana. Albowiem materja, jako taka, sama dla siebie jest niczem, dopiero forma musi chcieć nadać jej egzystencję. Grzechem pierworodnym formy jest właśnie owo pokalanie, którem się ona obarcza, czując popęd do realizowania swej działalności w materji. Kiedy mężczyzna stał się płciowym, stworzył kobietę.

Że kobieta istnieje, nie znaczy to więc nic innego, jak, że płciowość została potwierdzona przez mężczyznę. Kobieta jest tylko wynikiem tego potwierdzenia, jest ona samą płciowością.

Kobieta jest pod względem egzystencji swej zawisła od mężczyzny: mężczyzna, stając się mężczyzną, jako przeciwieństwem kobiety, stając się płciowym, ustanawia kobietę i przywołuje ją do

---

*) Por. rozdz. XI, zakończenie. Wyjaśnia się w ten sposób również, dlaczego kobiety wyżej stojące są biseksualne, t. j nie muszą wyłącznie stać pod władzą phallusa. W miłości lesbijskiej atoli zdaje się odgrywać rolę pokaźną histerja.

istnienia. Dlatego kobiecie zależeć musi wszystko na tem, aby utrzymać płciowość mężczyzny: o tyle bowiem ona istnieje, o ile on jest płciowy. Dlatego mężczyzna musi, tego ona pragnie, stać się cały phallusem, **dlatego kobieta stręczy.** Jest ona niezdolną użyć istoty jakiejś inaczej jak, jako środka do celu, do tego celu spółkowania właśnie; gdyż ona sama nie **ma żadnego innego celu** jak tylko **stać się powodem winy mężczyzny.** I z chwilą, kiedyby mężczyzna swoją płciowość przezwyciężył, kobieta musiałaby umrzeć.

Mężczyzna stworzył kobietę i stwarza ją wciąż na nowo, dopóki jest jeszcze płciowy. Tak, jak dał on kobiecie świadomość (część II, rozdział 3, koniec), tak daje jej też byt. Nie zrzekając się aktu spółkowania, powołuje on kobietę do życia. **Kobieta jest winą mężczyzny.**

Miłość ma mu służyć do naprawienia tej winy. Tutaj wyjaśnia się to, o czemśmy przy końcu poprzedniego rozdziału napomknęli tylko, jako o ciemnym micie. Staje się przez to jasnem, co wtedy jeszcze było tajemne: że kobieta nie istnieje przed upadkiem i bez upadku mężczyzny, że nie zabiera on jej bogactwa, któreby przed nim istniało; że on to raczej od początku kobietę, jako ubóstwo ustanawia. Za winę, jakiej mężczyzna się dopuścił przez stworzenie kobiety, to jest przez potwierdzenie spółkowania, i jakiej się ciągle jeszcze dopuszcza, pragnie on przebłagać kobietę, jako erotyk. Skąd indziej bowiem pochodziłaby nigdy i niczem nienasycona wspaniałomyślność miłości? Dlaczego miłość kobietę właśnie, a nie inną jaką istotę stara się duszą obdarzyć? Dlaczego dziecko

nie umie jeszcze kochać, a miłość występuje zawsze dopiero tylko równocześnie z seksualnością, w epoce dojrzałości płciowej, wraz z ponownem znów ustanowieniem kobiety, z odnowieniem winy? Kobieta jest bezwarunkowo tylko przedmiotem, który sobie popęd mężczyzny stworzył, jako cel własny, jako widmo halucynacji, które w obłędzie usiłuje wieczyście schwycić, jest ona objektywizacją płciowości męskiej, ucieleśnioną płciowością, jego winą, która się ciałem stała

Każdy mężczyzna odbywając swą inkarnację stwarza sobie też kobietę, gdyż każdy jest także płciowym. Kobieta sama atoli istnieje nie z własnej winy, lecz z cudzej; i wszystko, co można zarzucić kobiecie, jest winą mężczyzny. Miłość ma winę osłonić, zamiast ją przezwyciężyć; podnosi ona kobietę, zamiast ją znieść. To, co jest czemś, bierze w ramiona swe to, co jest niczem, i sądzi, że w ten sposób wyzwoli świat od negacji i wszystkie sprzeczności pojedna; gdy tymczasem „nic" mogłoby przecież wtedy tylko zniknąć, gdyby „coś" trzymało się odeń zdaleka.

Jak nienawiść mężczyzny do kobiety jest tylko nieuświadomioną jeszcze nienawiścią do własnej płciowości, tak miłość mężczyzny jest jego najśmielszem ostatecznem usiłowaniem uratowania sobie kobiety, jako kobiety, zamiast, aby ją, jako taką, z wnętrza swego zaprzeczyć. Stąd tylko pochodzi jej doczuwanie się do winy: zamiast być odpokutowaną, wina sama ma być przez nią sprzątnięta.

Albowiem kobieta jest tylko winą i tylko z winy mężczyzny; i jeśli kobiecość oznacza stręczycielstwo, to dlatego tylko, że wszelka wina sama

przez się pragnie się mnożyć. To, co kobieta, nie mogąc nigdy działać inaczej, samem swem istnieniem, całą swą istotą, wieczyście nieświadomie czyni, jest tylko p o p ę d e m w m ę ż c z y ź n i e, jego drugim, niezniszczalnym, jego n i ż s z y m popędem: na podobieństwo Walkiry, z cudzej woli „wybiera ona los swój na ślepo", Materja wydaje się być zagadką nie mniej jak forma niedocieczoną, kobieta zarówno nieskończoną, jak mężczyzna, nicość tak wieczną, jak byt; ale ta wieczność jest tylko wiecznością winy.

ROZDZIAŁ XIII.

Żydostwo.

„Będzie tutaj chodziło o to, aby wypowiedzieć wyraźnie coś, co rzeczywiście istnieje, wcale zaś nie o to, aby mocą jakiegoś urojenia chcieć coś nierzeczywistego sztucznie ożywić".

Ryszard Wagner.

Nie byłoby dziwnem, gdyby się niejednemu miało wydawać, że z całości dotychczasowych roztrząsań „mężczyźni" wychodzą w zbyt pochlebnem świetle, postawieni, jako ogół, na przesadnie wysoki piedestał. Być może, że zaniechane wprawdzie będą argumenty tanie i że wynikom dociekań naszych nie będzie przeciwstawione, jaką niespodzianką byłoby dla tego lub owego filistra czy łotra usłyszeć, że on to właśnie cały świat w sobie mieści; przecież jednak wywody nasze spotkają się nietylko z zarzutem zbytniej delikatności obejścia się z płcią męską, lecz także będzie im za gruby błąd policzone wprost tendencyjne pominięcie wszelkich odrażających i poziomych rysów męskości na korzyść jej najwyższych szczytów.

Oskarżenie to byłoby nieuzasadnione. Nie mam wcale zamiaru mężczyzn idealizować, aby móc łatwiej kobiety w ocenie poniżyć. Mimo tylu i tak

częstych objawów ograniczoności i nikczemności pośród empirycznych przedstawicieli płci męskiej, chodzi tu o lepsze możliwości w każdym mężczyźnie tkwiące, które on, jako zaniedbane, z bolesną jasnością lub z głuchą zawiścią odczuwa, możliwości, które, jako takie, u kobiety, ani w rzeczywistości, ani w jej rozważaniach myślowych nigdy w rachubę nie wchodzą. I nie mogło mi tu też zgoła chodzić o rozróżnienia między mężczyznami, jakkolwiek nie zamykam oczu na ważność ich. Chodziło o stwierdzenie, czem kobieta nie jest i tu pokazało się, coprawda, że nie dostaje jej wielu takich rzeczy, których nigdy całkowicie nie brak nawet najbardziej przeciętnemu i plebejskiemu mężczyźnie. To, czem ona jest, właściwości pozytywne kobiety (o ile tu wogóle mówić można o jakimś bycie, o istnieniu pozytywnem) będzie można zawsze i u wielu mężczyzn odnaleźć. Są mężczyźni, jakeśmy to już często podnosili, którzy stali się kobietami lub kobietami pozostali; niema atoli żadnej kobiety, któraby przekraczała pewne niezbyt wysoko zakreślone granice moralne i intelektualne. I chcę tylko to tu jeszcze raz wypowiedzieć: kobieta najwyżej stojąca stoi jeszcze nieskończenie niżej od najniżej stojącego mężczyzny.

Owe zarzuty mogłyby jednakowoż iść dalej i poruszyć punkt, którego pominięcie musiałoby być teorji w istocie za błąd poczytane. Są mianowicie ludy i rasy, których mężczyźni, nie mogąc być bynajmniej uważani za pośrednie formy płciowe, są przecież w stopniu tak małym i tak rzadko zbliżeni do idei męskości, jak się ona objawia w rysach tu nakreślonych, że przez to zasady, a nawet cały

fundament, na którym praca niniejsza się opiera, zdają się być zachwiane. Co ma się np. myśleć o Chińczykach, z ich kobiecym brakiem potrzeb i wyzuciem z jakiegokolwiek dążenia? Tutaj w istocie uczułoby się pokusę wierzyć w większy stopień kobiecości całego ludu. Conajmniej chyba obyczaj noszenia przez Chińczyków warkocza nie może być wyłącznie tylko kaprysem całego narodu, a wszak i zarost ich jest niezmiernie tylko skąpy. Ale jak się ma pod tym względem rzecz z murzynami? Nigdy może nie było genjusza pośród murzynów, a pod względem moralnym stoją oni powszechnie prawie tak nisko, że w Ameryce budzi się, jak wiadomo, obawa, iż przez emancypację ich dużą popełniono niedorzeczność.

Chociażby zatem zasada pośrednia form płciowych miała może widoki odegrania ważnej roli w antropologji ras (wobec tego, że u niektórych ludów kobiecość zdaje się być w stopniu silniejszym naogół rozlaną), trzeba przecież przyznać, że dedukcje dotychczasowe odnoszą się przedewszystkiem do mężczyzny aryjskiego i aryjskiej kobiety. Co do innych wielkich szczepów ludzkości potrzebaby dopiero wyświetlić na podstawie dokładnego i gruntownego zgłębienia charakterów rasowych, jak dalece stosunki u nich są zgodne ze stosunkami, stwierdzonymi na szczytach jej i co je głównie wstrzymuje i tak długo im przeszkadza do stosunków tych się bardziej zbliżyć.

Co do żydostwa, to zdaje się ono być z obiema wyżej wspomnianemi rasami, z murzynami i mongołami, w pewnem pokrewieństwie. O pokrewieństwie żydów z murzynami świadczą tak częste

u nich kręte włosy, o domieszce krwi mongolskiej zupełnie chiński lub malajski kształt kości twarzowych, które się tak często u żydów spotyka i którym zazwyczaj odpowiada żółtawa cera skóry. Wybieram zaś żydostwo dlatego przedewszystkiem za przedmiot dalszych roztrząsań, że, jak się okaże, jest ono najzaciętszym i najgroźniejszym przeciwnikiem tak poglądów tutaj już rozwiniętych, jak zwłaszcza tych, co mają być jeszcze rozwinięte, jak wreszcie i całego wogóle stanowiska, z którego poglądy te wypływają.

Nie podajemy tu niczego więcej, jak wyniki codziennego doświadczenia, i uwagi niniejsze, nie chcemy, aby inaczej miały być rozumiane; antropologiczne zagadnienie powstania żydostwa jest prawdopodobnie nierozwiązalne i rozwiązanie jego, nawet tak ciekawe, jak to, które dał H. S. Chamberlain w słynnych swych „Podstawach wieku XIX", wywołało w ostatnich czasach bardzo dużo zarzutów. Nie posiadam dostatecznej wiedzy do rozbioru tego zagadnienia; tutaj postaram się więc tylko w krótkości, lecz możliwie jaknajgłębiej zanalizować właściwości psychiczne żydostwa*). Zadanie to jest

*) Ta duchowa fizjognomja żyda wydaje mi się naturalnie całkiem swoistą, jednotliwą, zgoła odmienną od wszelkich innych kierunków ducha i serca, jakie na ziemi u reszty ludów znajdujemy, okaże się to przynajmniej przy końcu tych roztrząsań z ich wyników. Dlatego też nie sądzę, ażeby istotę żydostwa można było wyjaśnić zapomocą chemji rasowej krzyżowaniem i mieszaniem się rozmaitych szczepów; składniki takie musiałyby się bowiem niewątpliwie dać wyśledzić i odnaleźć. Żydostwo jest prawdopodobnie czemś zupełnie jednolitem, a wszekie usiłowania, zmierzające do tego, aby je empirycznie wywieść i zło-

rzeczą psychicznej obserwacji i analizy; jest ono rozwiązalne, wolne od wszelkich hipotez, o nie dających się już sprawdzić procesach historycznych, do podjęcia zaś jego potrzeba tem większej objektywności, ile, że stanowisko wobec żydostwa jest dziś prawie najważniejszą i najwydatniejszą rubryką rodowodu, którą każdy publicznie wypełnia, a nawet pomału stało się najbardziej w używaniu będącą podstawą podziału ludzi cywilizowanych.

I nie da się powiedzieć, jakoby wartość, jaką się powszechnie przywiązuje do otwartego oświadczenia się w tej kwestji, nie odpowiadała powadze jej znaczenia i jej ważność przesadzała. Że ją wszędzie napotykamy, czy to ze spraw kulturalnych, czy materjalnych, religijnych, czy politycznych, artystycznych, czy naukowych, biologicznych, czy historycznych, charakterologicznych, czy filozoficznych wychodząc, musi to mieć swój głęboki, najgłębszy powód, w samej żydostwa istocie. Aby go wynaleźć, żaden trud nie powinien wydawać się zbyt wielkim: korzyść bowiem, jaką odniesie, musi go w każdym razie nieskończenie wynagrodzić*).

Najpierw jednak chcę dokładnie określić, w jakiem znaczeniu mówić będę o żydostwie. Nie chodzi mi o rasę, ani o lud, a jeszcze mniej, oczywista, o prawnie uznane wyznanie religijne. Wolno żydostwo uważać tylko za pewien kierunek

---

żyć są płonne. Będąc wszystkiem innem raczej, niż filosemitą, można przecież przyznać, że o tyle właśnie w wierze żydów, iż są „narodem wybranym", tkwi coś prawdziwego.

*) Autor poczuwa się tu do obowiązku zauważyć, że sam jest pochodzenia żydowskiego.

duchowy, za pewną konstytucję psychiczną, która dla wszystkich stanowi pewną możliwość, a w żydostwie historycznem, tylko w sposób najbardziej wyolbrzymiały, się urzeczywistniła.

Że sprawa się tak ma, nie co innego właśnie jest dowodem, jak antysemityzm

Aryjczykowie najprawdziwsi, najbardziej aryjscy i aryjskości swej najpewniejsi, nie są antysemitami; jakkolwiek oni z pewnością czują się niemile dotkniętymi przez rażące ich rysy żydowskie, nie mogą przecież naogół wcale pojąć antysemityzmu wrogiego; ich to obrońcy żydostwa nazywają chętnie „filosemitami", i ich to pełne wyrazów zdziwienia i ujemne sądy o nienawiści do żydów bywają przytaczane, ilekroć żydostwo jest poniżane i napastowane*). W antysemicie agresywnym natomiast można dostrzec zawsze pewne właściwości żydowskie; może się to niekiedy nawet przebijać w jego fizjognomji, chociażby krew iego była wolna od wszelkich domieszek semickich.

Inny stan rzeczy byłby też niemożliwy. Jak w drugim kochamy to tylko, czembyśmy sami chętnie całkowicie być chcieli, a czem nigdy całkowicie przecież być nie możemy, tak nienawidzimy w drugim tylko to, czembyśmy nigdy być nie chcieli, a czem przecież poczęści zawsze jeszcze jesteśmy.

---

*) Takim całkowicie wolnym od żydostwa człowiekiem i dlatego „filosemitą" był Zola. Że zresztą ludzie wybitniejsi byli prawie zawsze antysemitami (Tacyt, Pascal, Voltaire, Herder, Goethe, Kant, Jean Paul, Schopenhauer, Grillparzer, Wagner) wynika właśnie z tego, że oni, mieszcząc w sobie o tyle więcej niż inni ludzie, rozumieją i żydostwo od nich lepiej (por. rozdział 4).

Nie nienawidzi się czegoś, z czem się żadnego nie ma podobieństwa. Tylko że często drugi człowiek dopiero zwraca uwagę naszą na to, jak niepiękne i pospolite rysy w sobie posiadamy.

Tem się tłumaczy, że najskrajniejszych antysemitów znaleźć można wśród Żydów. Tylko bowiem Żydzi zupełnie żydowscy, podobnie jak aryjczykowie zupełnie aryjscy, nie są całkiem antysemicko usposobieni, z pośród reszty okazują natury pospolitsze antysemityzm swój tylko wobec innych i wyrokują o nich, nie odbywając nigdy sądów nad sobą samym w tej sprawie; a tylko niewielu rozpoczyna antysemityzm swój od siebie samych.

To jedno przecież pozostaje mimo to niemniej pewnem: ktokolwiek nienawidzi pierwiastków żydowskich, nienawidzi ich przedewszystkiem w sobie: to, że on je w drugim prześladuje, jest tylko usiłowaniem odcięcia się w ten sposób od pierwiastku żydowskiego; stara się on od niego oddzielić w ten sposób, że go całkowicie umiejscawiając w drugim człowieku może na chwilę czuć się od niego wolnym. Nienawiść jest podobnie jak miłość zjawiskiem projekcji: człowiek nienawidzi tylko tego, kto mu nasuwa przykre wspomnienie o sobie samym*).

Antysemityzm żyda stanowi zatem dowód, że ktokolwiek żyda zna, nikt nie odczuwa go, jako coś godnego miłości — nawet będąc sam żydem; antysemityzm aryjczyka świadczy o niemniej ważnej prawdzie: że nie należy żydostwa mieszać z Żydami. Są aryjczykowie, bardziej żydowscy od niejednego żyda i są istotnie żydzi, bardziej aryjscy

*) Por. rozdział XI.

niż pewni aryjczycy. Z owych nie-semitów, którzy mieli w sobie dużo żydostwa, nie chcę tu wymieniać i rozbierać z tego punktu widzenia mniejszych (jak znanego Fryderyka Nicolaia z XVIII wieku) i średnio-wielkich (z pośród których nie należałoby pominąć Fryderyka Schillera). Ale i Ryszard Wagner — najgłębszy antysemita — nie może uchodzić za wolnego od pewnej domieszki żydostwa, tkwiącej w jego sztuce, jakkolwiek nie może być złudzeniem uczucie, widzące w nim największego artystę w historji ludzkości i jakkolwiek Zygfryd jest niewątpliwie czemś najbardziej nieżydowskiem, co wogóle mogło kiedyś być stworzone. Ale nikt nie jest napróżno antysemitą. Jak odraza Wagnera do wielkiej opery i do teatru z silnego pociągu, jaki on sam ku nim odczuwał, pociągu, który jeszcze w „Lohengrinie" wyraźnie rozeznać się daje: tak i muzyki jego, pod względem poszczególnych na motywy rozsnutych myśli najpotężniejszej w świecie, nie można uznać za całkowicie wolną od pewnej narzutliwości, hałaśliwości i niewytworności: z czem stoją w związku usiłowania Wagnera około instrumentacji zewnętrznej swych utworów. Nie da się też zaprzeczyć, że muzyka wagnerowska najsilniejsze wrażenie wywiera zarówno na antysemitę żyda, który z żydostwa nigdy całkowicie wyzwolić się nie może, jak na antysemickiego indogermana, który się obawia w nie popaść. Przy tem nie należy zgoła brać pod uwagę muzyki Parsivala, która dla żyda, w pełni prawdziwego, pozostanie na wieki tak samo prawie niedostępną, jak poemat o Parsivalu, pominąć również trzeba „chór pielgrzymów" z pielgrzymką do Rzymu w „Tannhä-

userze" i z pewnością niejeden jeszcze fragment z dzieł Wagnera. Bez wątpienia też ktoś, ktoby był tylko Niemcem, nie mógłby sobie nigdy tak jasno uświadomić istoty niemieckości, jak to się Wagnerowi w „Śpiewakach norymberskich" udało. Należy wreszcie przypomnieć sobie w Wagnerze i tę jego stronę, którą czuł się pociągniętym ku Feuerbachowi, zamiast ku Schopenhauerowi.

Nie knuję tu spisku celem poniżenia wielkiego męża zapomocą dłubaniny psychologicznej. Żydostwo dało mu wielką pomoc do zdobycia jasnego uświadomienia sobie i potwierdzenia drugiego swego bieguna, w zapasach, podjętych celem przedostania się do Zygfryga i Parsivala, w usiłowaniach wynalezienia dla ducha germańskiego najwyższego wyrazu, jaki on niezawodnie w dziejach osiągnął. Jeszcze ktoś większy, niż Wagner, musiał w sobie najpierw pokonać żydostwo, zanim własne odnalaz posłannictwo; i może narazie tyle da się powiedzieć, że światowem znaczeniem historycznem i olbrzymią zasługą żydostwa nie jest nic innego, jak służyć wciąż aryjczykowi do uświadamiania sobie własnej swej istoty i przypominania sobie siebie samego. To może właśnie aryjczyk ma żydowi do zawdzięczenia; przez niego wie on, czego się ma wystrzegać: oto żydostwa, jako możliwości w nim samym tkwiącej.

Przykład powyższy dostatecznie musiał uwydatnić, co zdaniem mojem przez żydostwo rozumieć należy. Ani narodu, ani rasy, ani wyznania, nic wogóle biblijnego. Jeśli odtąd mówić będę o żydach, nigdy nie mam na myśli poszczególnych jednostek i nigdy ogółu ich, ale człowieka w ogólności, o ile

on uczestniczy w platońskiej idei żydostwa. I o zgłębienie znaczenia tej jedynie idei chodzić mi będzie.

Że zaś badania te muszą być właśnie przeprowadzone w dziele, poświęconem psychologji płci, jest rzeczą niezbędną ze względu na wykreślenie pewnych granic. Każdemu, kto się zastanawia nad żydem i kobietą, sprawia to niezwykłą niespodziankę, gdy spostrzega, w jak silnym stopniu właśnie żydostwo zdaje się być przepojone ową kobiecością, której istotę staraliśmy się zbadać narazie tylko w przeciwieństwie do wszystkiego bez wyjątku, co męskie. Nadzwyczaj łatwo byłoby się skłonnym do przypisywania żydowi większego niż aryjczykowi współdziału w kobiecości, co więcej możnaby się wkońcu czuć spowodowanym do przyjęcia jakiejś platońskiej μέθεξις najbardziej nawet męskiego żyda w kobiecie.

Mniemanie to byłoby mylne. Gdy jednak pewną część najważniejszych punktów, takich mianowicie, w których najgłębsza istota kobiecości zdaje się przejawiać, dziwnym trafem znajdujemy u żyda również, i jakby po raz wtóry, jest rzeczą nieodzowną stwierdzić tu dokładnie tak zgodność jak i różnice.

Na pierwszy rzut oka, gdziekolwiek tylko się spojrzy, widzi się wszędzie tylko zgodność; a co więcej analogje wyglądają, jak gdyby niezmiernie daleko sięgały: tak, że można mieć pewność, iż natrafi się na liczne potwierdzenia wyników poprzednich, jak też i na niejeden zajmujący przyczynek do tematu głównego. Wydaje się też rzeczą całkiem dowolną, od czego się tutaj wyjdzie.

I tak, aby odrazu przytoczyć pewną analogję z kobietą, jest rzeczą nader ciekawą, jak dalece żydzi dają pierwszeństwo dobrom ruchomym — także obecnie, kiedy im i inne nabywać wolno — i jak mimo całego swego zmysłu zarobkowania, nie mają oni właściwie wcale potrzeby własności, przynajmniej w jej najbardziej stałej formie, własności ziemskiej. Własność stoi w związku nierozerwalnym ze swoistą właściwością, z indywidualnością. W parze z tem zatem idzie, że żydzi tak masowo przechodzą na stronę komunizmu. Komunizm, jako dążenie do wspólności, należy zawsze ściśle odróżniać od socjalizmu, jako dążenia do kooperacji społecznej i do uznania człowieczeństwa w każdym jej członku. Socjalizm jest wytworem aryjskim (Owen, Carlyle, Ruskin, Fichte), komunizm żydowskim*) (Marks). Współczesna socjalna demokracja oddaliła się kołem swych myśli dlatego tak znacznie od socjalizmu chrześcijańskiego, prerafaelickiego, że żydzi w niej rolę tak znaczną odgrywają. Mimo swych uspołeczniających skłonności, marksowska forma ruchu robotniczego (w przeciwieństwie do Rodbertusa) nie pozostaje w żadnym zgoła stosunku do idei państwa, a to należy niechybnie przypisać zupełnemu u żydów brakowi zrozumienia dla myśli państwowej. Jest ona czemś za mało uchwytnem, abstrakcja, tkwiąca w niej, jest zbyt odległa od wszelkich celów konkretnych,

*) I rosyjskim. Rosjanie są atoli w sposób znamienny w małym stopniu uspołecznieni i z pośród wszystkich ludów europejskich mają najmniej zrozumienia dla państwa. W myśl poprzednich wywodów jest z tem w zupełnej zgodzie fakt, iż są oni powszechnie antysemitami.

aby żyd mógł ją sobie serdeczniej przyswoić. Państwo jest całokształtem wszystkich celów, które tylko przez zrzeszenie istot rozumnych, jako rozumnych, urzeczywistnione zostać mogą. Ten rozum kantowski atoli, ten duch jest tem właśnie, na czem żydowi, podobnie jak kobiecie, w pierwszym rzędzie zbywać się zdaje.

Z pomienionego powodu jest wszelki syjonizm prądem beznadziejnym, jakkolwiek ześrodkował w sobie najszlachetniejsze uczucia pośród żydów: syjonizm bowiem jest negacją żydostwa, w którem, z istoty jego idei, tkwi rozprzestrzenienie po całej ziemi. Pojęcie obywatela jest dla żyda zupełnie tanscendentalne; dlatego w właściwem tego słowa znaczeniu nigdy państwa żydowskiego nie było i nigdy także być nie może. W idei państwa tkwi ustanowienie pozytywne, hipostazowanie celów międzyindywidualnych, decyzja przyłączenia się z własnego wyboru do samoustanowionego ustroju prawnego, którego symbolem (i niczem innem) jest naczelna głowa państwa. Skutkiem tego, przeciwieństwem państwa jest anarchja, z którą właśnie komunizm i dziś jeszcze, a to przez swój brak zrozumienia dla państwa, jest spokrewniony; jakkolwiek większością innych swych elementów składowych ruch socjalistyczny tak wybitnie się od niej odróżnia. Lubo idea państwa w żadnej z form historycznych, choćby tylko w przybliżeniu, nie jest urzeczywistniona, tkwi przecież w każdej historycznej próbie stworzenia państwa coś, może tylko owo minimum jej, które twór taki wynosi ponad zwykłą tylko asocjację. Badania historyczne nad powstaniem pewnego państwa, nie mówią nic o idei, jaka w niem tkwi o tyle,

o i l e właśnie jest państwem, a nie koszarami. Aby ideę tę pojąć, trzeba się będzie pogodzić z koniecznością większego znów uwzględnienia teorji umowy Rousseau'a. Tylko zrzeszenie osobowości etycznych do wspólnych zadań znajduje swój wyraz w państwie, o ile ono jest państwem.

Fakt, że żyd, nie od wczoraj dopiero, ale mniej lub więcej zdawiendawna, dla idei państwowej jest nieprzystępny, wskazuje już na to, że żydowi, podobnie jak kobiecie, brak osobowości; co się zwolna w istocie pokaże. Tylko bowiem z braku jaźni intelligibilnej może wypływać zarówno wszelka kobieca jak i wszelka żydowska aspołeczność. Żydzi zbijają się chętnie o b o k s i e b i e tak, jak kobiety, ale nie o b c u j ą z e s o b ą, jako samoistne, odrębne od siebie istoty, pod znakiem pewnej ponadosobniczej idei.

Tak jak w rzeczywistości nie istnieje jakaś „godność kobiet", tak niemożliwem jest wyobrażenie ż y d o w s k i e g o „dżentelmena". Prawdziwemu żydowi brak owej wewnętrznej dostojności, która jest źródłem powagi własnego ja i szacunku dla cudzego. N i e m a s z l a c h t y ż y d o w s k i e j, i to jest tem uwagi godniejsze, że przecież istnieje wśród żydów tysiącoletni dobór.

W ten sposób wyjaśnia się też dalej tak zwana arogancja żydowska: pochodzi ona z braku własnej s a m o w i e d z y i z gwałtownej potrzeby podniesienia wartości swej osoby przez poniżenie innego człowieka; żyd prawdziwy bowiem nie ma, podobnie jak kobieta, żadnego ja i dlatego też nie posiada własnej samowartości. Stąd, mimo cechującej go niewspółmierności z jakimkolwiek arystokratyzmem,

wypływa jego kobieca żądza tytułów, mogąca się równać tylko z parwenjuszowskiem jego sadzeniem się, którego przedmiotem może być loża w teatrze lub nowomodne obrazy w jego salonie, jego znajomości w świecie chrześcijańskim lub jego wiedza. Zarazem jednak żydowski brak zrozumienia dla wszelkiego wogóle arystokratyzmu na tem się dopiero właściwie opiera. Aryjczyk ma potrzebę wiedzieć, kto byli jego przodkowie; czci ich i interesuje się nimi, ponieważ byli oni jego przodkami; i szanuje ich, ponieważ własną przeszłość ceni zawsze wyżej od rychło przeobrażającego się żyda, który nie ma pietyzmu, nie mogąc życiu żadnej nadać wartości. Brak mu całkowicie owej dumy z powodu swego pochodzenia, którą aryjczyk, nawet najuboższy, najbardziej plebejuszowski, w pewnym jeszcze stopniu posiada; żyd nie czci tak, jak ten, swych przodków, dlatego, że są jego przodkami, nie czci on w nich siebie samego. Zarzut, któryby się tu powołał na nadzwyczaj szeroki zakres i siłę tradycji żydowskiej, byłby chybiony. Dla potomka, dla takiego nawet, który zdaje się wiele znaczenia przywiązywać do historji swego ludu, jest ona tutaj nie sumą czegoś, co kiedyś było, minęło, lecz zawsze tylko źródłem, z którego on czerpie nowe sny nadziei: przeszłość żyda nie jest faktycznie jego przeszłością, jest ona zawsze tylko jego przeszłością. — —

Wady żydostwa usiłowano dosyć często, nietylko ze strony żydowskiej usprawiedliwić brutalnym uciskiem i uciemiężeniem, jakiego żydzi przez całe średniowiecze aż po wiek XIX doznawali. Umysł niewolniczy miał w żydzie aryjczyk dopiero rzekomo

wyhodować; i istnieje niemało chrześcijan, którzy żyda w ten sposób na serjo, jako własną swą winę, odczuwają. Ten sposób myślenia atoli idzie za daleko w przypisywaniu sobie winy; jest rzeczą niedopuszczalną mówić o przeistoczeniach, któreby w ciągu pokoleń wywołane być miały w człowieku wpływami zewnętrznemi, gdyby coś w nim samym tkwiącego tym zewnętrznym czynnikom nie szło na rękę, dając im łatwą sposobność do oddziaływania. Nie jest jeszcze udowodnione, jakoby istniało dziedziczenie własności nabytych, a mimo zdolności do wszelkich przystosowań się pozostaje charakter człowieka zarówno u pojedynczego osobnika jak u całej rasy z większą pewnością, niż u innych jestestw żyjących niezmienny. Najpłytsza tylko powierzchowność może mniemać, że człowiek jest przez swe środowisko kształtowany; i byłoby to poprostu wstydem jeden wiersz choćby tylko poświęcić na zwalczanie takiego poglądu, rabującego oddech wszelkiej swobodzie myślenia. Jeżeli człowiek się zmienia, może się to dziać tylko od wewnątrz na zewnątrz; albo też, jak to ma miejsce u kobiety, nie istnieje w nim nigdy nic rzeczywistego, a więc wieczyście jednako niezmiennem pozostaje to istnienie, jako nic. Jak można zresztą myśleć o historycznem wytworzeniu żyda, skoro już przecież Stary Testament w sposób widocznie przychylny opowiada, jak Jakób, patrjarcha, okłamał swego umierającego ojca Izaaka, swego brata Ezawa wywiódł w pole, a swego szwagra Labana oszukał?

Słusznie atoli rzecznicy żydów podnoszą, że, z uwzględnieniem już stosunku procentowego, popełniają oni ciężkie przestępstwa rzadziej od aryjczyków.

Żyd nie jest właściwie antymoralny. Ale do tego należałoby bezprzecznie dodać, że nie stanowi on też najwyższego typu etycznego. Jest on raczej względnie moralny, nigdy nie będąc ani bardzo dobrym ani bardzo złym, w gruncie rzeczy niczem z dwojga nie będąc, jest raczej pospolitym. Stąd też żydostwo nie posiada zarówno koncepcji aniołów jak i pojęcia djabła, ani uosobienia zatem dobra ani zła. Wskazanie na księgę Hioba, postać Beliala i mit Edenu twierdzenia tego nie osłabi. Wprawdzie współczesne krytyki, źródeł kwestji spornej dotyczące, które starają się rozgraniczyć tutaj pierwiastki autentyczne od naleciałości zapożyczonych, leżą na drodze, na którą wstąpić nie czuję się powołanym; napewno jednak jest mi dobrze wiadome, że w życiu duchowem dzisiejszego żyda, czy nim jest żyd „oświecony" czy też „ortodoks", ani pierwiastek szatański, ani jakikolwiek anielski wogóle, ani niebo ani piekło, żadnej, najmniejszej choćby, roli religijnej nie odgrywają. — Jeśli więc żyd nie osiąga nigdy najwyższej wysokości moralnej, to bezsprzecznie dopuszcza się on przecież także o wiele rzadziej, niż aryjczyk zbrodni morderstwa i gwałtu: i stąd dopiero właśnie staje się w zupełności zrozumiałym ów brak wszelkiej obawy przed pierwiastkiem djabelskim.

Niemniej często, jak orędownicy żydów, powołują się też obrońcy kobiet na mniejsze ich kwalifikacje kryminalistyczne, jako na dowód ich doskonalszej moralności. Homologja między ich dwojgiem wydaje się być coraz zupełniejszą. Niema djabła niewieściego, jak niema i niewieściego anioła; tylko miłość, owo harde zaprzeczenie rzeczywistości, każe

mężczyźnie widzieć w kobiecie istotę niebiańską, tylko nienawiść ślepa każe mu ją uznać za zepsutą i łotrzycę. Na czem natomiast zupełnie zbywa zarówno kobiecie jak i żydowi, to na wielkości, wielkości pod jakimkolwiek względem, na górujących zwycięzcach w sferze moralnej, na potężnych sługach żywiołu antymoralnego. W mężczyźnie aryjskim oba pierwiastki kantowskiej filozofji religji, dobry i zły, tkwią razem obok siebie, a przecież jak najbardziej od siebie rozbieżne, o niego walczy jego dobry i zły demon. W żydzie, tak prawie, jak w kobiecie, dobro i zło nie są jeszcze między sobą zróżnicowane; nie istnieje wprawdzie mordarca żydowski, ale niema też i żydowskiego świętego. Tak więc będzie to niezawodnie i słuszne, że tych kilka elementów wiary w djabła, zawartych w żydowskich podaniach, pochodzi z parsizmu i Babilonu.

Żydzi nie żyją zatem, jako wolne, samowładne, między cnotą i występkiem wybierające indywidualności, jak aryjczykowie. Tych każdy przedstawia sobie całkiem mimowolnie, jako zastęp pojedynczych mężów, tamtych, jak jakieś spoiste plasmodjum, na szerokiej przestrzeni rozpostarte. Antysemityzm robi z tego często fałszywie jakieś zacięte, świadome trzymanie się razem, i mówi o „solidarności żydowskiej". Jest to łatwo zrozumiałe pomieszanie spraw różnych. Jeśli przeciwko jakiejś nieznanej, do żydostwa przynależnej osobie, podnosi się oskarżenie i wnet wszyscy żydzi wewnętrznie w jej obronie stają, uniewinnienia jej pragną, spodziewają się i niewinności dowieść usiłują: to bynajmniej nie należy tylko sądzić, jakoby dotyczący osobnik,

lako jednostka żydowska, pod jakimkolwiek względem ich interesował, a jego los indywidualny, budził w nich, dlatego, że jest losem żyda, więcej współczucia, niż los jakiegoś niesprawiedliwie prześladowanego aryjczyka. Bynajmniej tak się nie dzieje. Tylko zagrożone żydostwo, obawa, że mógłby paść na ogół żydostwa, lepiej: na istotę żydostwa wogóle, na ideę żydostwa, cień szkodliwy, wywołuje owe objawy mimowolnego stawania po stronie obwinionego. Jest to zupełnie tak, jak kiedy kobiety z rozkoszą lubią słuchać, jeśli się każdą poszczególną z nich poniża i same jeszcze czynić to pomagają, aby jeno nie rzucało to złego światła na kobietę, aby jeno żaden mężczyzna nie dał się przez to odstraszyć od pożądania kobiet w ogólności, aby jeno nikt nie powątpiewał o „miłości", aby tylko dalej się żeniono, a ilość starych kawalerów nie wzrastała. Tylko g a t u n e k znajduje obronę, a nie osoba, tylko p ł e ć, względnie r a s a jest chroniona, a nie i n d y w i d u u m; to ostatnie wchodzi tylko o tyle w rachubę, o ile jest członkiem grupy. Prawdziwy żyd, jak i kobieta prawdziwa, żyją oboje tylko w gatunku, nie jako indywidualności*).

Tem się tłumaczy, że r o d z i n a (jako zespół biologiczny, a nie prawny) u żadnego ludu na świecie nie gra tak wielkiej roli jak u żydów; prócz tego zaś jeszcze u spokrewnionych z nimi daleko, jak się okaże, Anglików. Rodzina w tem znaczeniu jest właśnie pochodzenia kobiecego, macierzyńskiego;

*) Wiara w Jehowę i nauka Mojżesza są tylko wiarą w to żydowskie plemię i jego żywotność; Jehowa jest uosobioną ideą żydostwa.

i nie ma z państwem, z budową społeczną nic wspólnego. Współprzynależność członków rodziny, wyłącznie, jako następstwo wspólnego kręgu wyziewów, jest najściślejsza u żydów. Każdemu mężczyźnie indogermańskiemu, zdolniejszemu zawsze bardziej, niż przeciętnemu, ale i najbardziej jeszcze nawet zwyczajnemu, jest właściwem, że nigdy z ojcem swoim nie żyje w całkowitej zgodzie: gdyż każdy odczuwa, choćby tylko w nieznacznym stopniu, bezwiedny lub uświadomiony gniew przeciwko temu człowiekowi, który go bez jego woli żyć przymusił i przy narodzinach nadał mu imię wedle swego upodobania; od którego on conajmniej pod tym względem był zależny i który przecież także, w myśl każdego głębszego poglądu metafizycznego, musi być zawsze uważany za pozostającego w pewnej łączności z tem, że syn sam życia ziemskiego pragnął. Tylko u żydów zdarza się, że syn tkwi bardzo głęboko ugrzęzły w rodzinie i czuje się całkiem dobrze we wspólnem z ojcem pożyciu; a prawie tylko u chrześcijan, że ojciec i syn obcują ze sobą, jak dwaj przyjaciele. A nawet córki aryjczyków stoją zawsze jeszcze bardziej, niż żydówki, poza rodziną i częściej od nich chwytają się zawodu, który je od krewnych i rodziców oddala i czyni niezależnemi.

I tutaj należy uczynić próbę ze względu na wywody poprzedniego rozdziału, które nieindywidualne, granicą samotności od innych ludzi nieoddzielone życie uznały za nieodzowny warunek stręczycielstwa. Mężczyźni, zajmujący się kuplerstwem, mają w sobie zawsze żydostwo; i tutaj doszliśmy do punktu najsilniejszej zgodności między kobie-

cością i żydostwem. Żyd jest zawsze lubieżniejszy, rozwiążlejszy, aczkolwiek osobliwszym sposobem, być może w związku ze swą naturą nie antymoralną, właściwie płciowo mniej wydatny od mężczyzny aryjskiego. Tylko żydzi są prawdziwymi pośrednikami małżeństw i nigdzie pośredniczenie małżeństw przez mężczyzn nie cieszy się tak szerokiem rozpowszechnieniem, jak wśród żydów. Coprawda, działalność w tym kierunku jest tu bardziej, niż gdzieindziej, naglącą potrzebą, niema bowiem drugiego ludu na świecie, w którymby tak mało zawierano małżeństw z miłości, jak wśród nich, o czemśmy już raz wspominali (część I): jeden dowód więcej braku duszy u żyda absolutnego.

Że kuplerstwo jest w żydzie organiczną jego skłonnością, okazuje się także z braku zrozumienia u niego dla wszelkiej ascezy; to zaś stwierdzającym dowodem jest, że rabini żydowscy lubią szczególnie dokładne rozmyślania nad kwestją rozmnażania i utrzymują ustną tradycję w związku z płodzeniem dzieci, jak to nie można się było chyba inaczej spodziewać po naczelnikach ludu, którego głównem zadaniem moralnem, przynajmniej wedle jego tradycji, musi być „rozmnażanie się".

Stręczycielstwo jest wreszcie zacieraniem granic; a żyd jest zacieraczem granic κατ' ἐξοχήν. Jest on biegunem przeciwnym arystokraty; zasadą wszelkiego arystokratyzmu jest najściślejsze przestrzeganie wszystkich granic między ludźmi. Żyd jest urodzonym komunistą i zawsze pragnie wspólności. Brak formy u żyda w obejściu, jego brak taktu towarzyskiego z tego właśnie wynika. Wszystkie formy obcowania są tylko wytwornymi środkami podkreś-

lania i chronienia granic monad osobowych; żyd atoli nie jest monadologiem.

Raz jeszcze podnoszę tu z naciskiem, lubo powinno to się rozumieć samo przez się: mimo ujemnej oceny istotnego żyda nie jest nic bardziej ode mnie dalekiem, jak przez powyższe i dalsze jeszcze uwagi puszczać wodę na młyn teoretycznego, lub co więcej, praktycznego prześladowania żydów. Mówię o żydostwie, jako idei platońskiej — niema absolutnego żyda, podobnie jak niema absolutnego chrześcijanina — nie mówię o poszczególnych żydach, bardzo wielu z nich chyba z największem ubolewaniem tylko mógłbym przykrość sprawić, niejednemu też wyrządzonoby gorzką krzywdę, gdyby chciano wywody powyższe do niego stosować. Hasła, jak „kupujcie tylko u chrześcijan" są hasłami ż y d o w s k i e m i, rozpatrują bowiem i oceniają indywiduum tylko, jako przynależne do gatunku; podobnie jak pojęcie żydowskie „goja" każdego chrześcijanina poprostu, jako takiego, określa i zarazem już podporządkowuje.

Nie przemawiamy tu więc za bojkotem ani też za wypędzeniem żydów lub niedopuszczeniem ich do urzędów i godności. Takimi środkami kwestja żydowska nie da się rozwiązać, gdyż one nie płyną z zasady moralności. Ale i „syjonizm" nie może temu podołać. Syjonizm chce żydów zrzeszyć, którzy, jak to H. S. C h a m b e r l a i n wykazuje, na długo przed zburzeniem świątyni jerozolimskiej diasporę, jako swe naturalne życie, życie rozłogu po całej ziemi rozpełzującego się i niedopuszczającego do indywiduacji, poczęści obrali, chce on czegoś nieżydow-

skiego. Żydzi musieliby wpierw żydostwo przezwyciężyć, zanimby dojrzeli do syjonizmu.

W tym celu zaś byłoby przedewszystkiem wskazane, ażeby żydzi siebie samych rozumieli, ażeby się poznali i zechcieli przeciwko sobie walczyć, wewnętrznie żydostwo w sobie pokonać. Dotychczas jednak żydzi znają siebie tylko o tyle, że kują o sobie dowcipy i z pełnem zrozumieniem w nich gustują — nic więcej. Nieświadomie tylko każdy żyd ceni aryjczyka wyżej, niż samego siebie. Dopiero stanowcze, niezachwiane dążenie do umożliwienia sobie najwyższego poczucia godności własnej mogłoby żydów od żydostwa wyzwolić. Postanowienie to atoli może być powzięte i przeprowadzone tylko przez indywiduum, a nie przez grupę, choćby była jaknajsilniejsza i najszlachetniejsza. Dlatego kwestja żydowska może być tylko indywidualnie rozwiązana i każdy poszczególny żyd musi starać się ją co do własnej swej osoby rozwiązać.

Niema innego rozwiązania tej kwestji i inne być nie może; syjonizmowi nie uda ono się nigdy.

Żyd, oczywista, któryby się wyzwolił, żyd, któryby się stał chrześcijaninem, posiadłby wtedy także bezwarunkowo pełne prawo do tego, aby go aryjczyk, jako jednostkę, traktował i nie oceniał już wedle jego przynależności rasowej, ponad którą moralne jego dążenie dawno go wyniosło. Może być spokojny: jego uzasadnionym roszczeniom nikt się nie zechce sprzeciwić. Aryjczyk, wyżej stojący, ma zawsze potrzebę szanowania żyda, jego antysemityzm nie sprawia mu przyjemności i nie jest dlań rozrywką. Dlatego też nie lubi, jeśli żyd o żydach czyni zeznania; a kto je mimo to czyni, może z jego

strony prawie jeszcze mniej, niż ze strony tak niezmiernie zawsze drażliwego żydostwa, liczyć na jakąś wdzięczność.

Aryjczyk byłby właśnie ostatni, któryby życzył sobie, aby żyd przez chrzest antysemityzmowi słuszność przyznawał. Ale i o to niebezpieczeństwo skrajnego nieuznania najuczciwszego swego dążenia żyd, pragnący wyzwolenia wewnętrznego, nie powinien dbać. Będzie musiał zrezygnować z dopięcia tej niemożliwości, ażeby siebie, jako żyda, cenić, jak tego aryjczyk od niego wymaga i będzie musiał starać się o to, aby mu siebie czcić wolno było, jako człowieka. Będzie on dążyć do zdobycia duchowego chrztu ducha, za którym iść sobie potem już może, jako symboliczny, zewnętrzny chrzest ciała.

Tak ważne dla żyda i konieczne poznanie tego, czem właściwie jest pierwiastek żydowski i żydostwo, byłoby rozwiązaniem jednego z najtrudniejszych problematów; żydostwo jest zagadką o wiele głębszą, niż to niejeden katechizm antysemicki sądzi, i ostateczna jego istota nigdy chyba w zupełności najaw wydobyć się nie da. Także paralela z kobietą niebawem nas tu opuści; narazie zdoła ona nam tu dalej jeszcze być pomocną.

W chrześcijaninie toczą bój ze sobą duma i pokora, w żydzie pycha i płaszczenie się; w tamtym poczucie własnej godności i skrucha, w tym arogancja i dewotyzm. Z całkowitym brakiem pokory u żyda idzie w parze jego brak zrozumienia idei łaski. Z jego niewolniczego usposobienia wypływa jego heteronomiczna etyka, dekalog, najniemoralniejszy kodeks świata, który za wierne posłuszeństwo

potędze woli obcej przyrzeka powodzenie na ziemi i zdobycie świata. Stosunek do Jehowy, do bożyszcza abstrakcyjnego, wobec którego ma strach niewolnika, którego imienia wymówić nawet nie śmie, znamionuje żyda analogicznie do kobiety, potrzebującej cudzej władzy nad sobą. Schopenhauer definiuje raz: „Słowo Bóg oznacza człowieka, który świat stworzył". Na Bogu żydów w każdym razie się to sprawdza. O boskości w człowieku, o „Bogu, który w mych piersiach mieszka", istotny żyd nie wie nic; wobec tego, co Chrystus i Plato, Eckhard i Paweł, Goethe i Kant, co od kapłanów wedyjskich, aż po wspaniałe wiersze końcowe w Fechnera „Trzech motywach i przyczynach wiary" każdy aryjczyk przez boskość rozumiał, wobec słów „będę z wami po wszystkie dni, aż do końca świata": wobec tego wszystkiego stoi on zgoła bez zrozumienia. Co bowiem w człowieku jest z Boga, to jest duszą człowieka; żyd absolutny jest jednak bez duszy.

To też w zupełnej z tem zgodzie jest **brak wiary w nieśmiertelność** w Starym Testamencie i wydaje się, jakby inaczej nawet być nie mogło. Kto nie ma duszy, jakżeby mógł mieć potrzebę jej nieśmiertelności? Podobnie jak kobietom, zbywa i żydom, i całkiem powszechnie, na potrzebie nieśmiertelności: *„Anima naturaliter christiana"* — mówi Tertuljan.

Z tej samej przyczyny atoli niema też pośród żydów — H. S. Chamberlain trafnie to ujął — we właściwem tego słowa znaczeniu mistyki, oprócz fragmatwanej, zabobonnej i interpretacyjnej magji, zwanej kabałą. Monoteizm żydowski z wiarą praw-

dziwą w Boga, nie ma nic, ale to nic wspólnego, jest on raczej jej zaprzeczeniem, fałszywym pozorem prawdziwej służby pod dobrym znakiem, homonimizm Boga żydowskiego z Bogiem chrześcijańskim jest dla tego ostatniego najgorszem urągowiskiem Nie jest to religja z czystego rozumu; raczej wiara babska z niechlujnej trwogi.

Dlatego atoli z ortodoksalnego służalcy Jehowy robi się tak szybko i łatwo materjalista „wolnomyśliciel"? Dlaczego wyrażenie lessingowskie o „oświeceństwie" mimo zarzutów Dühringa, myśliciela nie bez słusznych powodów antysemicko usposobionego, jest jak gdyby stworzone dla żydostwa? Tutaj zmysł niewolniczy ustąpił, czyniąc miejsce swej nieodłącznej stronie odwrotnej, bezczelności: są one oboje luzującemi się fazami jednej i tej samej postawy tegoż samego człowieka. Arogancja wobec rzeczy, nieodczuwanych, jako symboli czegoś głębszego, choćby tylko w niejasnem przeczuciu, brak trwożliwego poszanowania także dla zjawisk przyrody, prowadzi do żydowskiej, materjalistycznej formy wiedzy, jaka, niestety, dzisiaj pewną osiągnęła wszechwładzę, stając się pełną nietolerancji wobec wszelkiej filozofji. Jeśli się żydostwo, jak to jest rzeczą konieczną i jedynie właściwą, rozpatruje, jako ideę, która aryjczykom także mniej lub więcej w udziale przypada, to chyba niewiele przeciwko temu da się powiedzieć, jeśliby ktoś zamiast „historji materjalizmu" wstawić chciał „istotę żydostwa". „Żydostwo w muzyce" omówił Wagner; o żydostwie w nauce kilka tu się jeszcze nasuwa uwag.

Żydostwo, w znaczeniu najszerszem, jest to ów

kierunek w nauce, dla którego ona jest przedewszystkiem środkiem, celem wyrugowania wszelkich pierwiastków transcendentalnych. Aryjczyk odczuwa dążenie do zrozumienia i wysnucia wszystkiego, jako pewne uszczuplenie świata wartości, gdyż czuje, że właśnie to, co jest niedocieczone, istnieniu wartość nadaje.

Żyd nie ma uszanowania dla tajemnic, gdyż nigdzie ich wogóle nie odczuwa. Jego dążeniem jest ujrzeć świat możliwie płaskim i pospolitym, nie, aby jasnością zabezpieczyć właśnie dopiero wieczyste prawa nocy wiekuistej, lecz aby wytworzyć jałową i oczywistą zrozumiałość wszechświata i uprzątnąć z drogi sprawy, które i w sferze duchowej stają na przeszkodzie swobodnym ruchom jego łokci. Antyfilozoficzna (nie afilozoficzna) wiedza jest w gruncie rzeczy żydowską.

Żydzi byli też najmniej zawsze nieprzychylni mechanistyczno-materjalistycznemu poglądowi na świat właśnie dlatego, że cześć, oddawana przez nich Bogu, z prawdziwą religją w żadnem nie stoi pokrewieństwie; tak, jak najgorliwiej podjęli oni darwinizm i śmieszną teorję o małpiem pochodzeniu człowieka, tak też odegrali prawie twórczą rolę, jako założyciele owego ekonomicznego pojmowania dziejów, które z rozwoju ludzkości najzupełniej eliminuje ducha. Dawniej najzapaleńsi zwolennicy Büchnera, są oni teraz zajzagorzalszymi poplecznikami Ostwalda.

Nie jest to też czysto przypadkowem, że chemja dzisiaj w zakresie tak rozległym znajduje się w rękach żydów, jak ongiś w rękach szczepowo z nimi spokrewnionych Arabów. Wsiąknięcie

w materję, potrzeba roztopienia w niej wszystkiego, wymaga całkowitej nieobecności jaźni intelligibilnej, jest zatem z istoty swej żydowską,

„O curas Chymicorum! o quantum in pulvere inane!"

Heksametr powyższy pochodzi coprawda, od najbardziej po wszystkie czasy niemieckiego badacza: ułożył go mianowicie Jan Kepler*).

Z pewnością stoi to też w związku z wpływami ducha żydowskiego, że medycyna, do której żydzi tak masowo się zwracają, przybrała dzisiejszy swój rozwój. Po wszystkie czasy, od dzikich ludów począwszy do współczesnego ruchu na polu lecznictwa naturalnego, w którym żydzi w sposób wielce znamienny udziału nie biorą, wszelka sztuka lecznicza miała w sobie coś religijnego, a adept jej był kapłanem. Kierunek wyłącznie chemiczny w medycynie — jest to żydostwo. Z pewnością atoli nie da się nigdy wyjaśnić organiczność nieorganicznością, lecz przeciwnie conajwyżej ta tamtą. Nie ulega wątpliwości, że Fechner i Preyer mają rację, wywodząc powstanie martwizny z życia, a nie odwrotnie. To, czego codziennymi świadkami w życiu indywidualnem jesteśmy: że twory organiczne przemieniają się w nieorganiczne (już skostnienie i zwapnienie w starości, starcza skleroza tętnic i ateromatoza jest przygotowaniem śmierci); podczas gdy nikt jeszcze nie widział, aby coś żywego

*) Tutaj chodziło mi o to, aby na właściwem ustawić miejscu skłonność żydowską do chemji. Nie mamy przez to zamiaru uchybiać chemji innej, takiego Berzeliusa, Liebiga, van t'Hoffa.

powstało z martwego — należałoby w duchu paralelizmu „biogenetycznego" między ontogenją i filogenją zastosować także do ogółu materji anorganicznej. Jeśli teorja samopowstania od Swammerdama do Pasteura z tylu pokolei stanowisk zejść była zmuszona, to będzie ona musiała porzucić i ostatni swój punkt oparcia, jakim snadź jest dla niej potrzeba monistyczna tak wielu umysłów, jeśli ta inaczej i lepiej będzie mogła być zaspokojona. Zrównania, wyrażające procesy martwe, okażą się może kiedyś przez wstawienie pewnych wartości czasu granicznemi wypadkami zrównań, wyrażających procesy życia, nigdy atoli nie da się odwrotnie to, co żywe przedstawić tem, co martwe. Starania o homunkulusa są Faustowi obce, Goethe zachował je nie bez powodu dla famulusa Wagnera. Zapomocą chemji można zaiste podołać tylko ekskrementom procesów żywych; wszakże to, co umarłe, jest samo tylko wydzieliną życia. Chemiczny sposób zapatrywania stawia organizm na jednym poziomie z jego odpadkami i odchodami. Jakże inaczej dałyby się wytłumaczyć objawy takie, jak przekonanie owego człowieka, że można zapomocą karmienia się większą lub mniejszą ilością cukru wpłynąć na płeć urodzić się mającego dziecka? Bezwstydne zabieranie się do rzeczy, odczuwanych przez aryjczyka na dnie duszy zawsze, jako zrządzenie losu, weszło przez żyda dopiero do nauk przyrodniczych. Minęły snadź już czasy owych głęboko religijnych badaczy, dla których przedmiot ich wiedzy miał w sobie zawsze coś z nadzmysłowej dostojności, choćby tylko w bardzo nieznacznym stopniu, dla których istniały jeszcze tajemnice i którzy nigdy chyba nie

wychodzili z głębokiego podziwu nad tem, do odkrycia czego czuli się powołanymi spływającą na nich łaską, czasy Kopernika i Gallileusza, Keplera i Eulera, Newtona i Linnéusza, Lamarcka i Faradaya, Konrada Sprengla i Cuviera.

Wolnomyśliciele dzisiejsi, którzy, sami wolni będąc od ducha, nie są zdolni już w żadne immanentne objawienie się jakiegoś wyższego pierwiastka w całokształcie przyrody wierzyć, nie są też w stanie, właśnie dlatego może, i w specjalnym swym zawodzie naukowym owych mężów faktycznie zastąpić i im dorównać.

Z tego braku głębi wynika też jasno, dlaczego żydzi zgoła żadnych wielkich mężów wydać nie mogą, dlaczego żydostwo, tak jak kobieta, najwyższej jest pozbawione genjalności. Najwybitniejszym żydem dziewiętnastu stuleci ostatnich, o którego czysto semickiem pochodzeniu nie mamy powodu powątpiewać i który z pewnością o wiele większe ma znaczenie, niż z wszelkiej prawie wielkości wyzuty poeta Heine lub oryginalny, ale bynajmniej nie głęboki malarz Izraels, jest filozof Spinoza. Olbrzymie przecenianie także i Spinozy, tak powszechnie zakorzenione, pochodzi nie tyle ze zgłębienia dzieł jego i znajomości ich, jak z tej przypadkowej okoliczności, że jest on jedynym myślicielem, którego Goethe dokładnie studjował.

Dla Spinozy samego żadne właściwie nie istniały zagadnienia: w tem on się prawdziwym żydem okazuje; w przeciwnym razie nie byłby on mógł dobrać sobie owej „metody metafizycznej", która jakgdyby obliczona była na to, aby zbadać wszystko, jako samo przez się zrozumiałe.

System Spinozy był jego schroniskiem, dokąd się krył, ponieważ nikt tak bardzo nie unikał rozmyślań nad sobą samym, jak on; stąd dlatego mógł on być dla Goethego, jako człowieka, który nad sobą niezawodnie najwięcej i boleśniej niż wszyscy inni rozmyślał, ukojeniem i wypoczynkiem. Człowiek naprawdę wybitny bowiem, nad czemkolwiek myśli, myśli w gruncie rzeczy przecież zawsze tylko nad sobą samym. I lubo Hegel z pewnością był w błędzie, traktując opozycję logiczną, jako realną repugnancję, to przecież bezsprzecznie i najsuchszy choćby problemat logiczny wypływa u głębszego myśliciela psychologicznie zawsze z potężnego konfliktu wewnętrznego. System Spinozy, ze swym wszelkich motywujących założeń pozbawionym monizmem i optymizmem, ze swą doskonałą harmonją, którą Goethe, jako tak higjeniczną odczuwał, nie jest bezsprzecznie filozofją mocarza: jest to cofnięcie się w zacisze nieszczęśliwca, poszukującego sielanki bez rzeczywistej zdolności do niej, gdyż całkowicie humoru pozbawionego.

Prawdziwość swego żydostwa Spinoza wykazuje niejednokrotnie i daje wyraźnie granice, dla ducha czysto żydowskiego na zawsze zakreślone: myślę tu nie tyle o braku zrozumienia u niego dla idei państwowej i o przyjęciu przez niego hobbesowskiej „wojny wszystkich przeciw wszystkim", jako rzekomo pierwotnym stanie praludzkości. O względnie niskim poziomie jego poglądów filozoficznych świadczy o wiele więcej całkowity brak zrozumienia dla wolności woli — żyd jest zawsze niewolnikiem, a więc deterministą — najwięcej atoli to, że dla niego, jako dla prawdziwego żyda, jedno-

stki są tylko akcydensami, nie substancjami, tylko nierzeczywistymi modusami jedynej, rzeczywistej, żadnej indywiduacji nie znającej nieskończonej substancji. Żyd nie jest monadologiem. Dlatego niema głębszego przeciwieństwa, jak między Spinozą, a znacznie wybitniejszym odeń i uniwersalniejszym jego rówieśnikiem Leibnizem, przedstawicielem teorji monady i jej znacznie jeszcze większym twórcą Brunem, którego podobieństwo ze Spinozą pewien powierzchowny pogląd, w sposób na groteskę zakrawający, aż do przesady wykazać usiłował*).

Jak mu brak pierwiastków „radykalnego dobra" i „radykalnego zła", tak też i zbywa żydowi (i kobiecie) wraz z genjuszem na radykalnem głupstwie w ludzkiej, męskiej naturze. Specyficzny rodzaj inteligencji, którą żydowi, zarówno jak kobiecie, na pochwałę ich się przyznaje, jest naturalnie z jednej strony tylko większą czujnością większego ich egoizmu; z drugiej strony polega ona na nieskończonej zdolności przystosowawczej ich obojga do wszelkich dowolnych celów zewnętrznych bez różnicy: ponieważ nie mają w swej własnej piersi żadnej wrodzonej miary wartości, żadnego królestwa celów. Zato posiadają bardziej

*) Genjuszem Spinoza nie był. Wśród wszystkich osobliwszych postaci w dziejach filozofji niema odeń uboższego w myśli i bardziej wyzutego z fantazji. I jest to zupełnie fałszywe pojmowanie spinocyzmu — wywołane myślą o Goethem — jeśli się w nim widzi może wstydliwy wyraz najgłębszego stosunku do przyrody. Kto wszechświat chce ogarnąć, nie może rozpoczynać od definicji. Stosunek Spinozy do przyrody był raczej nadzwyczajnie luźny. Jest z tem w zgodzie fakt, że na drodze całego swego życia nie natknął się na sztukę (por. rozdz. XI).

niezmącone instynkty naturalne, które mężczyźnie aryjskiemu nie przychodzą w takim stopniu z powrotną pomocą, kiedy go jego nadzmysłowy pierwiastek inteligencji opuści.

Tutaj jest także miejsce wspomnieć o podnoszonem często od czasów Ryszarda Wagnera podobieństwie Anglika do żyda. Bezsprzecznie bowiem z pośród wszystkich Germanów Anglicy mają jeszcze najprędzej pewne podobieństwo do semitów. Ich ortodoksja, ich ściśle dosłowna interpretacja wypoczynku szabasowego wskazuje na to. W religijności Anglików tkwi nierzadko świętoszkostwo, w ich ascezie niemało pruderji. Podobnie jak kobiety, nie byli też oni nigdy twórczymi w muzyce i religji: istnieją może irreligijni poeci — bardzo wielcy artyści nie mogą to być — niema atoli wcale muzyka irreligijnego. A stoi też z tem w związku, dlaczego Anglicy nie wydali żadnego wybitnego architekta i nigdy nie mieli znakomitego filozofa. Berkeley, jak Swift są Irlandczykami, Erigena, Carlyle i Hamilton, zarówno jak Burns — Szkotami. Szekspir i Shelley, dwaj najwięksi Anglicy, nie stanowią bynajmniej jeszcze szczytów ludzkości, nie dorównywając, ani nawet w przybliżeniu Michałowi Aniołowi, lub Beethovenowi. A jeśli się zkolei rozejrzymy wśród „filozofów" angielskich, zobaczymy, że od czasów średniowiecza od nich zawsze reakcja wychodziła przeciwko wszelkiej głębi: od Wilhelma von Occama i Dunsa Scotusa począwszy, poprzez Rogera Bacona i jego imiennika kanclerza duchowo ze Spinozą tak spokrewnionego Hobbesa i płytkiego Locke'a, aż do Hartleya, Priestleya, Benthama, obu Millów, Levesa, Huxleya i Spencera.

Tem samem atoli wyliczyliśmy już z dziejów filozofji angielskiej najważniejsze imiona: gdyż Adam Smith i Dawid Hume byli Szkotami. Nie zapominajmy nigdy, że psychologja bez duszy przyszła do nas z Anglji! Anglik imponował Niemcowi, jako dzielny empiryk, jako polityk realny w praktyce i teorji, ale jego znaczenie dla filozofji na tem się już kończy. Nie było jeszcze nigdy głębszego myśliciela, któryby na empiryźmie zatrzymał się i ani jednego jeszcze Anglika, któryby samodzielnie poza empiryzm był wyszedł.

Mimo to nie należy Anglika mieszać z żydem. W Angliku tkwi o wiele więcej pierwiastku transcendentnego, niż w żydzie, tylko umysł jego zwraca się bardziej ku sferze empirycznej od sfery transcendentnej, niż od empirycznej ku transcendentnej. W przeciwnym razie nie byłby on tak pełny humoru, jak jest, podczas gdy żydowi humoru nie dostaje, i on sam raczej jest po seksualjach najpodatniejszym tylko przedmiotem wszelkiego dowcipkowania.

Wiem dobrze, jak trudnem zagadnieniem jest śmiech i humor; tak trudnem, jak wszystko, co jest wyłącznie ludzkie, a nie zwierzęce także, tak ciężkiem, że Schopenhauer o przedmiocie tym zgoła nic trafnego, Jean Paul nic całkowicie zadowalającego powiedzieć nie umieli. W humorze tkwią przedewszystkiem wielorakie pierwiastki; niektórym ludziom wydaje się on być delikatniejszą formą współczuwania z innymi lub z sobą samym; ale to niczego nie wypowiada, coby właśnie dla humoru wyłącznie było charakterystyczne. Może on służyć za wyraz świadomego „patosu odległości“ — ludziom

całkowicie niepatetycznym; ale i przez to nie zyskujemy jeszcze nic dla niego właśnie stanowczego.

Najbardziej istotną rzeczą w humorze wydaje mi się być nadmierne podkreślanie pierwiastku empirycznego w tym celu, aby przedstawić w ten właśnie sposób jeszcze jaśniej jego małoważność. Śmiesznem jest w gruncie rzeczy wszystko, co jest urzeczywistnione; i na tem opiera się humor, będąc czemś wręcz przeciwnem erotyce.

Erotyka łączy ze sobą człowieka i świat, skierowując wszystko w nich ku celowi; humor nadaje im ruch w kierunkach przeciwnych sobie, rozwiązuje wszystkie syntezy, aby pokazać, czem jest świat bez tonów. Możnaby niemal powiedzieć, że humor i erotyka mają się tak do siebie, jak światło niepolaryzowane i polaryzowane*).

Podczas gdy erotyka dąży ze sfery ograniczonej ku bezgraniczu, humor obiera sobie za siedzibę przedmioty ograniczone, wysuwa je wyłącznie na pierwszy plan sceny i oglądając ze wszystkich stron wystawia je na pośmiewisko. Humorysta nie ma potrzeby podróżowania, ma on tylko zmysł dla drobiazgów, i pociąg do drobiazgów; jego państwem nie jest ani morze, ani góry, jego dziedziną jest płaszczyzna. Dlatego z upodobaniem szuka sielanki i zagłębia się w każdą rzecz zosobna: ale zawsze tylko na to, aby jej dysproporcję z rzeczą samą w sobie odsłonić.

---

*) Aby sobie to wyjaśnić można się zastanowić nad różnicą między Szekspirem i Beethovenem, jednem z największych przeciwieństw w dziedzinie psychologji.

Usmiesza, immanencję, odłączając ją całkowicie od transcendencji, ba, nawet nie wymieniając już nazwy tej ostatniej. Dowcip szuka sprzeczności w obrębie zjawiska, humor zadaje mu cios silniejszy, przedstawiając je, jako całość w sobie zamkniętą; oba pokazują, co wogóle jest możliwe, kompromitując tam najgruntowniej świat doświadczalny. Tragika natomiast przedstawia, co po wieczność całą jest niemożliwe i w ten sposób komika i tragika, na swój sposób każda, zaprzecza empirji; jakkolwiek każda z nich wydaje się być przeciwieństwem drugiej.

Nie wychodząc ze sfery zmysłowej, jak humorysta, nie dążąc do sfery nadzmysłowej, jak erotyk, żyd nie ma żadnego w tem interesu, żeby wartość danej rzeczywistości obniżać: dlatego życie nie staje się dla niego nigdy widowiskiem kuglarskiem, nigdy domem opętańców. Humor jest z istoty swej wyrozumiały, bo zna wartości wyższe od wszystkich spraw konkretnych i tylko je chytrze zataja, satyra, przeciwieństwo jego, jest ze swej istoty nietolerancka i dlatego odpowiada lepiej właściwej naturze żyda, zarówno jak i kobiety. W Rzymie była nawet autorka satyr, imieniem Sulpicja. Satyra, będąc niewyrozumiałą, czyni najłatwiej człowieka w towarzystwie niemożliwym. Humorysta, umiejąc zapobiegać, aby drobnostki i małości świata były w mocy i innych ludzi o kłopoty przyprawiać, jest gościem najchętniej w każdem towarzystwie widzianym. Humor bowiem usuwa tak, jak miłość góry z drogi; jest on sposobem zachowania się, sprzyjającym bardzo życiu społecznemu, tj. współżyciu pod znakiem idei wyższej. Żyd nie jest też wcale

społecznie usposobiony, Anglik natomiast w wysokiej mierze.

Porównanie żyda z Anglikiem zawodzi zatem jeszcze znacznie prędzej, niż porównanie jego z kobietą. Przyczyną, dla której mimo to wydawało mi się tutaj rzeczą właściwą obszernie się nad jednem i drugiem rozwodzić, jest owa zapalczywość walki, jaka się od dłuższego czasu o wartość i istotę żydostwa toczy. Mogę się tu też powołać na Wagnera, który zagadnieniem żydostwa jak najintensywniej od początku do końca się zajmował i który nietylko w Angliku próbował odnaleźć żyda: także nad jego Kundry, najgłębszą w sztuce postacią kobiecą, unosi się niezaprzeczenie cień Ahaswerusa.

Wydaje się rzeczą jeszcze bardziej odpowiadającą duchowi paraleli żyda z kobietą i jeszcze silniej skłania do zbyt skwapliwego jej przyjęcia to, że żadna kobieta na świecie — i to nietylko w oczach żyda — nie reprezentuje tak w zupełności idei kobiety, jak żydówka. Także aryjczyk podobnie ją odczuwa: przypomnijmy sobie tylko Grillparzera „Żydówkę z Toledo". Złudzenie to powstaje dlatego tak łatwo, że aryjka domaga się od aryjczyka także pierwiastków metafizycznych, jako jego cechy płciowej, i nasiąka jego przekonaniami religijnemi tak samo, jak i innemi właściwościami (por. rozdział IX, przy końcu i rozdział XII). W rzeczywistości istnieją, oczywista, tylko chrześcijanie, a nie chrześcijanki. Żydówka atoli, zarówno, jako dużo dzieci mająca pani domu, jak, jako lubieżna odaliska, może się dlatego wydawać pełniejszą przedstawicielką kobiecości w obu jej biegunach, jako Cypryda i, jako Cybele, że mężczyzna, który ją płciowo dopełnia

i duchowo impregnuje, mężczyzna, który ją dla siebie stworzył, sam tak mało ma pierwiastków transcendentalnych.

Podobieństwo między żydostwem i kobiecością wyda się prawie zupełnem, skoro zaczniemy się zastanawiać nad niezmierną zdolnością żyda do zmienności. Wielki talent żydów do dziennikarstwa, „ruchliwość“ umysłu żydowskiego, brak wkorzenionego i rdzennie pierwotnego sposobu myślenia— czyż nie każą wierzyć, zarówno co do żyda, jak i co do kobiety, że oni są niczem i mogą dlatego właśnie wszystkiem stać się? Żyd jest jednostką, ale nie indywidualnością; całkowicie życiu niższemu oddany, nie ma on potrzeby osobistej nieśmiertelności: zbywa mu na prawdziwym, niezmiennym, metafizycznym bycie, nie bierze udziału w wyższem wiekuistem życiu.

A przecież tutaj właśnie żydostwo i kobiecość w sposób rozstrzygający się rozchodzą; ów nie-byt i możność stania się wszystkiem jest w żydzie inny, jak w niewieście. Kobieta jest materją, przybierającą biernie wszelką formę. W żydzie tkwi przedewszystkiem niezaprzeczenie pewna agresywność: nie poddaje on się wielkiemu wrażeniu, jakie inni nań czynią, nie jest on bardziej podatny na suggestję od aryjczyka, lecz przystosowuje się samodzielnie do rozmaitych okoliczności i wymagań, do każdego środowiska i każdej rasy, jak pasorzyt, zmieniający się w każdym gospodarzu i przybierający wygląd tak zupełnie odmienny, że zdaje nam się, iż mamy przed sobą nowe żyjątko, podczas gdy ono tem samem przecież zawsze pozostaje. Asymiluje on się ze wszystkiem i wszystko z sobą asymiluje;

nie staje się przytem poddanym innych, lecz ich w ten sposób sobie poddanymi czyni.

Dalej, kobieta nie jest wcale, żyd w stopniu wybitnym uzdolniony do tworzenia pojęć, z czem w związku stoi też jego pociąg do nauki prawa, w której kobieta nigdy nie potrafi zasmakować; i w tej także pojęciowej naturze żyda przebija się jako działalność czynna, działalność, oczywiście, całkiem osobliwego gatunku, gdyż nie wypływająca z samotwórczej zdolności życia wyższego.

Żyd jest wiecznym jak kobieta, wiecznym, nie, jako osobowość, lecz jako gatunek. Nie jest on bezpośredni jak mężczyzna aryjski, ale jego pośredniość jest mimo to inna jak pośredniość kobiety.

Najgłębiej odsłania nam i zrozumieć pozwala właściwą istotę bezreligijność żyda. Nie jest tu miejsce na rozbiór pojęcia religji i nie wchodząc w uzasadnienie, któreby nie odzownie musiało być rozwlekłe i odwiodłoby nas od tematu, chcemy przez religję rozumieć w pierwszym rzędzie wiarę we wszystko, co jest w człowieku i przez człowieka życiem wieczystem, nie dającem się nigdy udowodnić i wywieść z faktów życia niższego. Żyd, jest to człowiek **niewierzący**. Wiara jest tą postawą człowieka, przez którą wchodzi on w związek z bytem. Wiara religijna zwraca się specjalnie tylko ku bytowi bezczasowemu, absolutnemu, ku życiu wiekuistemu, jak się to w języku religji nazywa. A żyd nie jest niczem z tej najgłębszej przyczyny, że w nic nie wierzy.

Wiara zaś jest wszystkiem. Człowiek może wierzyć w Boga, lub nie, nie o to chodzi: aby jeno wierzył przynajmniej w ateizm. W tem właśnie atoli

tkwi sedno: żyd nie wierzy w nic, nie wierży w swą wiarę, wątpi o swem wątpieniu. Nigdy nie jest zupełnie przejęty swą radością, tak samo atoli nie jest zdolnym przejąć się całkowicie swem nieszczęściem. Nie bierze siebie nigdy na serjo i dlatego nie traktuje też szczerze innych ludzi i żadnej innej sprawy na serjo. Jest to nawewnątrz rzeczą wygodną być żydem; a tych kilka zewnętrznych niewygód musi się już wzamian zato wziąć na siebie.

W ten sposób istotna różnica między żydem i kobietą byłaby wreszcie określoną. Ich podobieństwo polega ostatecznie na tem, że oboje w s i e b i e s a m y c h nie wierzą. Atoli o n a wierzy w coś d r u g i e g o, w mężczyznę, dziecko, „miłość"; ma pewien punkt ciężkości, tylko, że leży on poza nią. Ż y d z a ś n i e w i e r z y w n i c, a n i w s i e b i e, a n i p o z a s o b ą, nawet w czemś obcem nie ma on oparcia i nie zapuszcza weń korzeni. I tylko symbolicznie niejako objawia się jego brak jakiejkolwiek przynależności do gruntu w tak głębokim braku zrozumienia dla wszelkiej posiadłości ziemskiej i w zamiłowaniu jego do kapitału ruchomego*).

Kobieta wierzy w mężczyznę, w mężczyznę poza sobą i w sobie, w mężczyznę, który ją duchowo zapłodnił i może w ten sposób siebie samą nawet brać na serjo**). Żyd nie uważa nigdy w rzeczywistości niczego za prawdę niezbitą, za świętość i nienaruszalność. Dlatego jest on wszędzie zuchwale płochy i drwi ze wszystkiego; nie wierzy nigdy w

*) W związku z tem stoi u niego także brak głębszych i niepozbywalnych uczuć względem przyrody.

**) Por. rozdział XII.

rzetelność chrześcijaństwa u chrześcijanina, nie mówiąc już o uwierzeniu w szczerość chrztu u żyda. Ale nie jest też rzeczywiście realistycznym i bynajmniej prawdziwym empirykiem. Pod tym względem należy uczynić najważniejsze zastrzeżenie co do poprzednich twierdzeń, poczęści analogicznych z poglądami H. S. Chamberlaina. Żyd nie jest właściwie wyznawcą immanentnej filozofji, tak jak angielscy empirycy; pozytywizm bowiem czystego empiryka wierzy w doprowadzenie do końca wszelkiej dostępnej dla człowieka wiedzy o świecie, pod zmysły podpadającym, ma nadzieję zupełnego wykończenia systemu nauk ścisłych. Żyd natomiast nie wierzy także i w naukę; ale przez to bynajmniej nie jest sceptykiem, nie jest bowiem również przeświadczony o swym sceptycyźmie. Tymczasem jeszcze nad tak zupełnie ametafizycznym systemem, jak system Avenariusa, unosi się powiew natchnionej pieczołowitości, a nawet nad realistycznemi poglądami Ernesta Macha rozpościera się pewien nastrój pobożny i pełen ufności. Empiryzm nie jest może głęboki; dlatego atoli nie można go żydowskim nazwać.

Żyd jest człowiekiem, pozbawionym nabożności w najszerszem tego słowa znaczeniu. Nabożność nie jest jednak czemś, co jest obok innych rzeczy lub poza innemi rzeczami; nabożność jest fundamentem wszystkiego, podstawą, na której wszystko inne dopiero się wznosi. Uważa się żyda już skutkiem tego za prozaicznego, że niema polotu i nie tęskni za jakimś praźródłem bytu; niesłusznie. Wszelka prawdziwa kultura wewnętrzna, wszystko co tylko człowiek uznaje za istotne źródło swej kultury, prawdy i wszystkich wartości, spoczywa na gruncie

wiary, wymaga nabożności. I nabożność nie jest czemś, co się tylko w mistyce i religji objawia; ona wszak to tkwi także na dnie i w głębi wszelkiej wiedzy i wszelkiego sceptycyzmu, na dnie wszystkiego, na czem człowiekowi na serjo wewnętrznie zależy. Nie ulega wątpliwości, że może ona się przejawiać w sposób rozmaity: natchnienie i przedmiotowość, wysoki entuzjazm i głęboka powaga, są to najszlachetniejsze dwie odmiany, w jakich najaw występuje. Żyd nie jest nigdy marzycielski, ale nie jest też właściwie trzeźwy; nie jest zdolny do ekstazy, ale też nie jest oschły. Jeśli brak mu zarówno niższego jak i duchowego upojenia, jeśli ani alkoholikiem nie jest, ani nie posiada zdolności do wyższych zachwytów, nie jest przez to jeszcze chłodnym i nie posiada jeszcze spokoju argumentacji, przekonywującej z wielkiego oddalenia: jego ciepło poci się, a jego chłód paruje. Jego ograniczenie staje się chudością, jego pełnia zawsze napuszystością. Jak nie wychodzi nigdy daleko z granic patetyczności, jeśli się zdobędzie na wzlot ku nieokiełznanemu uniesieniu uczuć, tak też chcąc się poruszać w najściślejszych wiązadłach myśli, nie omieszka przecież brząkać hałaśliwie swemi kajdanami. A lubo go bynajmniej nic nie pędzi do pocałunku z całym światem, nie przestaje mimo to być względem niego natrętny.

Wszelkie odosabnianie i wszelkie przygarnianie wszelka surowość i wszelka miłość, wszelka przedmiotowość i wszelka hymniczność, wszelkie prawdziwe, niekłamane wzruszenie serca ludzkiego, czy jest poważne, czy radosne, polega ostatecznie na nabożności. Wiara nie musi się odnosić do bytu metafizycznego,

jak to się dzieje u genjusza, to jest u człowieka najnabożniejszego — religja jest ustanowieniem siebie samego i świata wraz z samym sobą — może ona się także rozciągać na byt doświadczalny i w nim się niejako całkowicie pogrążać: jest ona atoli przecież tylko tą samą raz na zawsze wiarą w jakiś byt, jakąś wartość, w prawdę, absolut, Boga.

Rozwinięte tu, jak najdalej sięgające pojęcie religji i nabożności z łatwością mogłoby się spotkać z niejednem mylnem rozumieniem. Dlatego chciałbym jeszcze kilka uwag dodać celem jego objaśnienia. Nabożność polega nietylko na posiadaniu, ale i na walce o zdobycie posiadania- nietylko przekonany zwiastun Boga (jak Händel lub Fechner) jest nabożny, lecz także po szukiwacz Boga w wątpliwościach zabłąkany, jak Lenau lub Dürer*); nabożność nie musi stać wobec świata, zatopiona w wieczystem jego oglądaniu (jak Bach wobec niego stoi); może ona (jak u Mozarta) objawiać się, jako religijność, towarzysząca wszystkim rzeczom poszczególnym. Nie jest ona wreszcie koniecznie związana z pojawieniem się jakiegoś założyciela: najnabożniejszym ludem na świecie byli Grecy i tylko dlatego kultura ich była najwyższym wykwitem z pośród wszystkich dotychczasowych; wśród nich zaś nie było

*) Żyd nie jest owym nieoświeconym jeszcze, nie widzącym jeszcze Tomaszem Verocchia (na kościele Or san Michele w Florencji), któryby niczego innego tak usilnie nie pragnął, jak uwierzyć, i tylko uwierzyć nie może jeszcze; przeciwnie odczuwa swą niewiarę, jako swą wyższość, jako dowcip, sobie tylko znany.

z pewnością nigdy jakiegoś górującego nad innymi założyciela religji (którego nie potrzebowali).

Religja jest stworzeniem wszechświata i wszystko, co jest w człowieku, jest tylko przez religję. Żyd nie jest wobec tego człowiekiem religijnym, za jakiego go tak często podawano; lecz jest to człowiek bezreligijny κατ' ἐξοχήν.

Mamże to jeszcze uzasadnić? Mamże się rozwodzić nad tem, jak bez zapału jest wiara żyda i jak dlatego wyznanie żydowskie jest jedyne, które nie stara się o prozelitów tak, że kto przejdzie na żydostwo, jest dla samych jego wyznawców największą zagadką i najkłopotliwszem pośmiewiskiem?*) Mamże tu omawiać istotę modlitwy żydowskiej z jej formułkami i zwracać uwagę na brak w niej owego przejęcia, które chwila tylko dać może? Mamże wreszcie powtarzać, czem jest religja żydowska: że nie jest nauką o sensie i celu życia, ale tradycją historyczną, streszczającą się w przejściu przez morze Czerwone, kulminującą zatem w wdzięczności trchórzliwego zbiega względem potężnego wybawiciela? Byłoby zresztą i tak niezawodnie jasne, że żyd jest to człowiek bezreligijny i najdalej stojący od wszelkiej wiary. Nie ustanawia on siebie samego i świata z sobą, na czem istota religji polega. Wszelka wiara jest heroiczną: żyd zaś nie zna ani

*) Przeciwko temu wcale nie może przemawiać nietolerancja żydowska. W religji prawdziwej tkwi zawsze zapał, ale nigdy helotyzm. Nietolerancja jest raczej identyczna z niedowiarstwem; jak potęga jest najzłudniejszym surogatem wolności, tak nietolerancja powstaje tylko z braku indywidualnej pewności wiary.

odwagi ani trwogi, jako uczucia zagrożonej wiary; nie jest ani słoneczny, ani demoniczny.

Ostatecznie zatem brak żydowi, nie jak Chamberlain sądzi, mistyki, ale żarliwości religijnej. Niechby tylko był uczciwym materjalistą, niechby był przynajmniej ograniczonym czcicielem teorji rozwoju! Ale on nie jest krytykiem, tylko krytykastrem, nie jest sceptykiem na podobieństwo Kartezjusza, nie powątpiewaczem, dążącym z niedowierzania największego do największej pewności; lecz absolutnym ironikiem — i tutaj mogę właśnie tylko żyda wymienić — jak Henryk Heine. I zbrodniarz jest pozbawiony żarliwości religijnej i nie ma oparcia w Bogu; on jednakże tonie przez to w bezdeń, gdyż nie może stać obok Boga. Na tem zaś polega właśnie fortel właściwy wszystkiemu, co żydowskie. Zbrodniarz jest przeto zawsze zrozpaczony; żyd nigdy. Nie jest on wcale prawdziwym rowolucjonistą (skądżeby bowiem nabrał siły i wewnętrznego ognia do rokoszu?) i tem się właśnie różni od Francuza: jest on tylko pierwiastkiem rozkładowym, a zgoła nie prawdziwie burzycielskim.

A czemże więc jest on sam, żyd, jeśli nie jest niczem z tego, czem inny człowiek wogóle być może? Co się w nim naprawdę dzieje, jeśli jest on pozbawiony jakiejkolwiek ostatecznej podstawy, jekiegoś gruntu, o któryby sonda psychologji przecież wreszcie twardo i głośno uderzyć mogła?

Wszelka treść duchowa żyda jest zawsze obciążona pewną dwoistością lub wielokrotnością; z tej dwuznaczności, tej dwoistości, a nawet wielokrotności nigdy on wyjść nie może. Ma on zawsze w pogotowiu

jeszcze jakąś możliwość, jeszcze wiele możliwości tam, gdzie aryjczyk, nie będąc uboższym pod względem siły spojrzenia, decyduje się i wybiera bezwarunkowo. Tę wieloznaczność wewnętrzną, ten brak bezpośredniej, wewnętrznej realności jakiegokolwiek duchowego procesu, to wyzucie z bytu samego przez się samego dla siebie, z którego jedynie najwyższa siła twórcza wykwitać może, sądzę, że należy mi uważać za definicję tego, co nazwałem pierwiastkiem żydowskim, jako ideą*). Jest to jakby stan przed bytem, wieczyste błąkanie się zewnątrz bram rzeczywistości. Z niczem żyd nie może się naprawdę utożsamić, dla żadnej sprawy nie potrafi życia swego na jedną postawić kartę**). Nie zbywa żydowi na człowieku do zapału skłonnym, ale brak mu zapału: gdyż obce mu jest wszystko, co niepodzielne i całkowite. Brak mu prostoty wiary, a ponieważ prostoty tej nie posiada i nie stanowi jakiejś ostatecznej, jakkolwiek bądź ustawionej pozycji, dlatego wydaje się roztropniejszym od aryjczyka i wykręca się elastycznie z pod każdego ucisku***). Wewnętrzna wielo-

*) Tem dopiero da się w rzeczywistości wyjaśnić brak genjalności u żyda; tylko wiara jest twórcza. I może mniejsza sprawność płciowa żyda i większa wątłość jego mięśni, jego ciała, odzwierciadla tylko ten sam fakt w sferze niższej.

**) Mężczyzna dopiero stwarza kobietę. Stąd, jak wiadomo, żydówki nie posiadają owej prostoty chrześcijanek, która się bez przeszkody oddaje cała swemu płciowemu dopełnicielowi.

***) Nie należy tego jednak, jak to Schopenhauer, a za nim H. S. Chamberlain, korzystając z jego niedostatecznych rozróżnień psychologicznych, uczynił, tłumaczyć przewagą woli i

znaczność, pozwolę sobie powtórzyć, jest czemś absolutnie żydowskiem, prostota czemś absolutnie nieżydowskiem. Pytanie, które Elza zadaje Lohengrinowi, jest pytaniem żyda: jest to niezdolność uwierzenia w jakieś zwiastowanie, prawdę, w objawienie choćby wewnętrzne, niemożliwość uwierzenia w jakikolwiek byt poprostu.

Zarzuci kto może, że owo rozdwojenie istnieje tylko u żydów cywilizowanych, w których stara ortodoksja działa ciągle jeszcze obok nowoczesnych obyczajów. Byłoby to jednak grubym błędem. Wykształcenie żyda przyczynia się zawsze do tego, że istota jego tylko jeszcze jaśniej przez to najaw występuje, działając tu w sprawach, których rozpatrywanie wymaga rozwagi głębszej i poważniejszej, niż materjalne interesy pieniężne. Jako dowód, że żyd, jako taki, nie jest jednoznaczny służyć może to, że żyd nie śpiewa Nie ze wstydliwości, ale ponieważ w sobie śpiewowi temu, niedowierza. Jak wieloznaczność żyda niema nic wspólnego z właściwem, realnem zróżnicowaniem czyli genjalnością, tak też jego szczególna obawa przed śpiewem głośnem, jasnem słowem niema nic wspólnego z prawdziwą powściągliwością. Wszelki wstyd jest dumny; owa odraza żyda jest atoli oznaką jego wewnętrznego braku godności: gdyż bezpośredniego bytu on nie rozumie i widziałby w sobie śmieszność,

---

anormalnym zastojem intelektu. Żyd nie ma w rzeczywistości wcale silnej woli, a jego wewnętrzna niepewność mogłaby z łatwością nawet dać pochop do błędnego mieszania jej z „masochizmem" duchowym, to jest z ociężałością i bezradnością w chwili postanawiania.

czując się skompromitowanym, gdyby tylko zaśpiewał. Wstydliwość ogarnia wszelką treść, jaka z jaźnią człowieka wskutek wewnętrznej ciągłości ściślej jest związana; w mowie będąca atoli wstydliwość żyda rozciąga się także na rzeczy, które mu bynajmniej nie mogą być święte, których profanacji nie musiałby się więc obawiać, gdyby publicznie głos miał podnieść. I znów łączy się to z brakiem żarliwości religijnej u żyda: wszelka bowiem muzyka jest absolutna i istnieje jak gdyby w oderwaniu od jakiegokolwiek podkładu; tylko dlatego stoi ona z pośród wszystkich sztuk w najściślejszym związku z religją, a prosty śpiew, napełniający całą duszę jedną melodją, jest równie nieżydowski, jak ona. Widzimy, jak trudno jest żydostwo zdefinjować. Żydowi brak surowości, ale i łagodności — jest raczej zacięty i miękki; nie jest ani brutalny ani delikatny, ani grubjański ani uprzejmy. Nie jest królem, ani wodzem, lecz nie jest także lennikiem, ani wasalem. Nie potrafi się niczem wstrząsać, lecz w równej mierze brak mu równowagi umysłu. Dla niego nie jest nigdy nic samo przez się zrozumiałem, ale niemniej obcem jest mu wszelkie prawdziwe zdumienie. Nie ma w sobie nic z Lohengrina, ale jeszcze miej prawie z Telramunda (który przy czci swej stoi i z nią pada). Jest on śmieszny, jako członek korporacji studenckiej, i nie potrafi być dobrym filistrem. Nie jest nigdy ociężały, ale też nigdy z serca lekkomyślny. Nie wierząc w nic, ratuje się ucieczką w materjalność; stąd tylko pochodzi jego chciwość pieniędzy: szuka on tu czegoś realnego i chce, aby mu „interes“ dał przekonanie o czemś, co istnieje — jedyną wartością, jaką za istotną

uznaje, staje się tak „zysk" pieniężny. Ale mimo to nie jest on właściwie nawet kupcem: gdyż nierzetelność, „niesolidność" w postępowaniu żydowskiego handlarza jest tylko przejawem konkretnym pozbawionej wewnętrznej identyczności istoty żyda i na tem także polu. Żydowskość jest zatem kategorją, która psychologicznie nie da się dalej rozbierać i określać; metafizycznie można ją pojmować, jako stan przed bytem; introspektywnie nie dojdziemy dalej jak do wieloznaczności wewnętrznej, do braku jakichkolwiek przekonań; niezdolności do jakiejkolwiek miłości, to jest do niepodzielnego oddania się i poświęcenia.

Erotyka żyda jest sentymentalną, jego humor satyrą; każdy satyryk atoli jest sentymentalny, jak każdy humorysta jest tylko odwrotnym erotykiem. W satyrze i sentymentalności tkwi owa dwoistość, która stanowi właśnie cechę żydowską (gdyż satyra zbyt mało przemilcza i dlatego fałszuje humor); a obu im jest wspólny ów uśmiech, znamionujący oblicze żydowskie: ni to błogi, ni bolesny, ni dumny, ni skrzywiony uśmiech, lecz ów nieokreślony wyraz twarzy (fizjognomiczny równoważnik wewnętrznej wieloznaczności), który wyraża gotowość przystania na wszystko i brak wszelkiego szacunku człowieka dla siebie samego; owego szacunku, z którego jedynie każda inna „verecundia" dopiero wypływa.

Sądzę już, żem dosyć wyraźnie się wypowiedział, aby nie być źle zrozumianym co do tego, co, jako właściwą istotę żydostwa określam. Ibsena król Hakon w „Pretendentach do tronu", jego Dr. Stockmann z „Wroga ludu" mogą, jeśliby

potrzeba tego zachodziła, jeszcze bardziej uwydatnić, co dla prawdziwego żyda po wieczne czasy jest niedostępne: byt bezpośredni, opatrznościowość z łaski Bożej, wieniec dębowy, sygnał trąb, motyw Zygfryda, stworzenie siebie samego, słowo: **ja jestem**. Żyd jest istotnie „pasierbem Boga na ziemi" i niema chyba takiego żyda (mężczyzny), któremuby poczucie swego żydostwa, to jest w gruncie rzeczy swej niewiary, ostatecznie nie sprawiało cierpień, choćby je całkiem tylko głucho odczuwał.

Żydostwo i chrześcijaństwo, tamto, jako najbardziej rozdarte, tożsamości wewnętrznej pozbawione, to, jako najbardziej silne swą wiarą, najbardziej ufne w swego Boga istnienie, stanowią tak dwa najbardziej rozbieżne, bezmierne przeciwieństwa. Chrześcijaństwo jest najwyższem bohaterstwem; żyd zaś nie jest nigdy jednolity i cały. Dlatego właśnie jest on tchórzliwy, a heros jest jego skrajnem przeciwieństwem.

H. S. Chamberlain wygłosił dużo prawdziwych i trafnych uwag o strasznym, niesamowitym braku zrozumienia u prawdziwego żyda dla postaci i nauki Chrystusa, dla bojownika i męczennika tkwiącego w Nim, dla Jego życia i Jego śmierci. Byłoby atoli błędem mniemać, że żyd nienawidzi chrześcijaństwa; żyd nie jest antychrystem, on tylko nie pozostaje do Chrystusa w zgoła żadnym właściwie stosunku; istnieją, ściśle biorąc, tylko aryjczykowie — zbrodniarze — którzy Chrystusa nienawidzą. Żydowi dokucza to tylko i mąci mu spokój, że jest On czemś niezbyt uchwytnem dla jego dowcipu, gdyż zupełnie niedostępnem dla jego pojęć.

A przecież podanie Pisma świętego nowego zakonu, jako najdojrzalszy kwiat i najwyższe dopełnienie starego, jako sztuczne ogniwo, które Testament Nowy przystosowało do mesjanicznych zapowiedzi Starego, dużą oddało żydom przysługę; było ono dla nich najsilniejszą ochroną zewnętrzną. Że więc mimo tego biegunowego przeciwieństwa chrześcijaństwo właśnie z żydostwa wyszło, stanowi to jedną z najgłębszych zagadek psychologicznych: problemat atoli, o jaki tu chodzi, jest niczem innem, jak zagadnieniem psychologji założyciela i twórcy religji *).

Czem różni się genjalny twórca religji od każdego innego genjusza? Jaka konieczność wewnętrzna prze go do założenia religji?

Nie może to być nic innego, jak tylko to, że on sam nie zawsze wierzył był w Boga, którego głosi. Podanie opowiada o Buddzie, jak i o Chrystusie, na jakie pokusy byli oni wystawieni, o wiele siniej, niż wszyscy inni ludzie. Inni dwaj, Mahomet i Luter, byli epileptykami. Epilepsja jest atoli chorobą zbrodniarza: Cezar, Narses, Napoleon, „wielcy“ zbrodniarze cierpieli wszyscy na padaczkę, a Flaubert i Dostojewski, którzy ku nim co najmniej ciążyli, mieli obaj niezmiernie wiele w sobie z zbrodniarza, nie będąc naturalnie zbrodniarzami.

Twórca religji jest to człowiek, który żył całkiem bezbożnie, i przecież walką przebił się do

*) Tutaj załatwioną ma być kwestja, którąśmy rozmyślnie uważali za stosowne usunąć z roztrząsań rozdziałów od czwartego do ósmego.

najwyższej wiary. „Jak to jest możliwe, że z natury rozumny zły człowiek sam z siebie dobrego robi człowieka, to przekracza wszystkie nasze pojęcia; jakże bowiem złe drzewo może wydawać owoce dobre?“ pyta Kant w swej filozofji religji i mimo to uznaje zasadniczo tę możliwość: „Gdyż wbrew temu odstępstwu odzywa się w nim przecież nakaz: powinniśmy stać się lepszymi ludźmi, nieuszczupleni na swej duszy; a zatem musimy i móc to także...“ Owa niepojęta możliwość całkowitego odrodzenia człowieka, który przez cały ciąg poprzedniego żywota swego żył, jako zły człowiek, to wzniosłe misterjum dokonało się w owych sześciu czy siedmiu ludziach, którzy wielkie religje ludzkości założyli. Tem różnią się oni od właściwego genjusza, w którym od urodzenia przeważa skłonność ku dobremu.

Inny genjusz doznaje łaski jeszcze przed urodzeniem, twórca religji w toku swego życia. W nim wymiera istota dawniejsza jak najzupełniej, ustępując miejsca całkowicie nowej. Im większym człowiek jakiś chce stać się, tem więcej tkwi w nim z człowieka, którego śmierć postanowić musi. Sądzę, że i Sokrates zbliża się tu do twórców religji (jako jedyny wśród wszystkich Greków*). Stoczył on może rozstrzygającą walkę ze złem w owym dniu, w którym pod Potydają przez dwadzieścia cztery godzin stał bez ruchu na jednem i tem samem miejscu.

Twórca religji jest to człowiek, dla którego w

*) Nietzsche miał też bezsprzecznie słuszność, widząc w nim nieprawdziwego Helleńczyka, natomiast Platon jest znów nawskroś Grekiem.

chwili urodzenia żadne zagadnienie nie jest jeszcze rozwiązane. Jest to człowiek z najmniejszą pewnością osobistą: w nim wszystko jest wystawione na niebezpieczeństwo i zakwestjonowane i wszystko, nie to lub owo tylko, musi on dopiero sam w swem życiu zdobywać. Podczas gdy jeden bowiem ma do zwalczenia chorobę, cierpiąc na słabość fizyczną, inny drży przed zbrodnią, tkwiącą w nim, jako możliwość; każdy pod pewnym względem przy narodzinach chybił, obciążając się jakimś grzechem. Tylko formalnie grzech pierworodny jest dla wszystkich jednaki, materjalnie jest on dla każdego odmienny. Jeden tę, inny tamtą wybrał błahość bez wartości, kiedy przestał chcieć, kiedy wola jego stała się naraz popędem, indywidualność jednostką, miłość chucią, gdy się urodził; i ten jego indywidualny grzech pierwotny, ta nicość we własnej tkwiąca osobie, jest tem, co w życiu odczuwa on, jako winę, plamę i niedoskonałość i co mu, jako istocie myślącej, staje się problematem, zagadką i zadaniem. Jedynie tylko twórca religji popełnia grzech pierwotny w całości i jego posłannictwem staje się, całkowicie go odpokutować: wszystko w nim, wszechświat w nim jest problematyczny, ale on też wszystkie problematy rozwiązuje i zbawia się dochodząc do wszechświata w sobie. Na wszelkie zagadnienie znajduje odpowiedź i wyzwala się całkowicie z winy. Nad przepaścią najgłębszą najtrwalej się zakorzenia, pokonywa nicość samą w sobie i ogarnia rzecz samą w sobie, byt sam w sobie. I o tyle rzeczywiście można powiedzieć, że jest on wyzwolony z grzechu pierworodnego, że w nim Bóg stał się całkiem człowiekiem, ale i człowiek całkiem Bogiem; gdyż

wszystko było w nim winą i zagadnieniem i wszystko stało się odkupieniem i rozwiązaniem.

Wszelka genjalność atoli jest tylko najwyższem wyzwoleniem się od prawa przyrody.

„Od mocy, co wszystko zakuwa w obroże,
Wyzwala się tylko, kto sam siebie zmoże".

Jeśli się sprawa tak ma, to twórca religji jest najgenjalniejszym człowiekiem. On bowiem zmógł najwięcej. On jest człowiekiem, któremu udało się to, co najgłębsi ludzkości mędrcy nieśmiało tylko i jeno, aby nie być zmuszonym do odrzucenia swego etycznego na świat poglądu, do odrzucenia wolności wyboru, jako możliwość przedstawili: całkowite odrodzenie człowieka, jego „regeneracja", zupełne nawrócenie woli. Inne duchy wielkie muszą wprawdzie także prowadzić ze złem walkę, ale w nich szala już zgóry przechyla się stanowczo ku dobremu. Inaczej w twórcy religji. W nim tyle jest złego, tyle żądzy władzy, tyle namiętności ziemskiej, że musi przez czterdzieści dni na pustyni, bez przerwy, bez snu, o głodzie z wrogiem w sobie się zmagać. Wtedy dopiero jest zwycięzcą: nie wchodzi w krainę śmierci, ale wyzwala w sobie najwyższe życie. Gdyby się rzecz miała inaczej, nie byłoby w nim żadnego bodźca do założenia wiary.

Założyciel religji jest tu biegunem całkowicie przeciwnym imperatorowi, cesarz przeciwieństwem Galilejczyka: i w Napoleonie odbyło się w pewnym momencie jego życia nawrócenie, lecz nie, jako odwrócenie się od życia ziemskiego, lecz, jako ostatecznie powzięcie decyzji na rzecz jego skarbów, jego potęgi i wspaniałości. Napoleon jest wielki mocą tej kolosalnej intensywności, z jaką ideą rzuca

poza siebie, mocą potężnego napięcia swego odszczepieństwa od absolutu, mocą rozmiarów nieodpokutowanej winy. Założyciel religji natomiast pragnie i musi ludziom dać nie co innego, jak to, co jemu, najbardziej ze wszystkich obarczonemu, udało się: zawarcie przymierza z bóstwem. Wie on, że jest człowiekiem najbardziej winą obciążonym; i okupuje największą sumę grzechu śmiercią na krzyżu.

Dwie były możliwości w żydostwie. Przed urodzeniem Chrystusa tkwiły one jeszcze razem i wybór jeszcze się nie odbył. Istniała diaspora, rozpierzchnienie, a zarazem pewien rodzaj przynajmniej państwa; negacja i afirmacja, jedno i drugie istniało obok siebie. Chrystus jest człowiekiem, który negację najsilniejszą, żydostwo, w sobie pokonywa i stwarza jak najsilniejszą afirmację, chrześcijaństwo jako coś najbardziej przeciwstawionego żydostwu. Ze stanu przed bytem odłącza się byt i nie-byt. Teraz kości rzucone: dawny Izrael dzieli się na żydów i chrześcijan, żyd taki, jak go znamy, jak go opisałem, powstaje równocześnie z chrześcijaninem.

Następuje zupełne rozpierzchnienie i żydostwo traci możliwość wielkości: mężów jak Samson i Jozue, najbardziej nieżydowscy w starym Izraelu, żydostwo odtąd już wydać nie mogło. Chrześcijaństwo i żydostwo warunkują się w dziejach świata, jako twierdzenie i przeczenie. W Izraelu tkwiły najwyższe możliwości, jakie wogóle kiedyś ludowi jakiemu w udziale przypadły: możliwość Chrystusa. Żyd jest drugą możliwością.

odziewam się, że nie zostanę źle zrozumiany; nie chcę kłamliwie przypisywać żydostwu stosunku jakiegoś do chrześcijaństwa, który mu jest obcy. Chrześcijaństwo jest absolutnym zaprzeczeniem żydostwa; stoi ono atoli z niem w stosunku, który łączy wszystkie rzeczy z ich przeciwieństwem, każde twierdzenie z negacją, przez nie przezwyciężoną*). Chrześcijaństwo i żydostwo, jeszcze bardziej, niż żarliwość religijna i żydostwo, dają się tylko wzajemnie obok siebie, przez wzajemne wyłączanie się, zdefinjować. Niema nic łatwiejszego, jak być żydem, nic trudniejszego, jak chrześcijaninem. Żydostwo jest przepaścią, nad którą chrześcijaństwo jest wzniesione i dlatego żyd jest największą obawą i najgłębszą obrazą aryjczyka**).

Nie mogę się zgodzić z Chamberlainem, jakoby narodziny Zbawiciela w Palestynie mogły być czystym przypadkiem. Chrystus był żydem, ale na to tylko, aby najzupełniej w sobie żydostwo przezwyciężyć, kto bowiem najpotężniejsze zmógł zwątpienie; ten jest najbardziej wierzącym, kto ponad najpustszą wzniósł się negację, najbardziej po-

---

*) Czytelnik przypomina tu sobie może uwagi nasze o znaczeniu psychologicznem par, zawierających przeciwieństwa, o biegunowości w charakterologji.

**) Na tem polega też różnica i granica między antysemityzmem żyda i antysemityzmem indogermanina. Antysemicie żydowskiemu żyd jest tylko antypatyczny (jakkolwiek mimo to szuka on wciąż towarzystwa żydowskiego, nie czując się całkowicie swobodnym w innem środowisku), podczas gdy antysemita aryjczyk, choćby nawet najodważnej toczył walkę z żydostwem, w gruncie swego serca jest przecież zawsze tem, czem żyd nigdy nie jest: żydofobem.

zytywnym potwierdzicielem. Zydostwo było specjalnym grzechem pierworodnym Chrystusa; zwycięstwo jego nad żydostwem, jest tem, co czyni go bogatszym od Buddy, Konfucjusza i wszystkich innych. Chrystus jest największym człowiekiem, gdyż zmierzył się z największym przeciwnikiem. Jest on może jedynym żydem i takim pozostanie, któremu to zwycięstwo nad żydostwem udało się: pierwszy żyd, który stał się nawskroś i do dna chrześcijaninem byłby w ten sposób zarazem ostatnim: może jednak tkwi w żydostwie i dziś jeszcze możliwość wydania na świat Chrystusa, może nawet i następny także twórca religji musi znów najpierw przejść dopiero przez żydostwo.

Tem jedynie mianowicie da się pojąć długowieczność żydostwa, które wszystkie inne ludy i rasy przetrwało. Bez żadnej zgoła wiary i żydzi nie mogliby byli istnieć i utrzymać się; a tą jedyną ich wiarą jest niejasne, głuche, a przecież rozpaczliwie pewne poczucie, że przecież coś jest na żydostwie, że przecież jedno twi w żydostwie. Tem jednem jest właśnie Mesjasz, odkupiciel. Odkupicielem żydostwa jest wybawiciel z żydostwa. Każdy inny lud urzeczywistnia pewną myśl, pewną poszczególną, odrębną ideę; i dlatego też każdy inny naród ostatecznie ginie. Tylko żyd nie urzeczywistnia jakiejś idei odrębnej; gdyby bowiem umiał coś urzeczywistnić, mógłby urzeczywistnić tą tyko ideę w sobie: że z łona Judei musi wyjść bogoczłowiek. Wiąże się z tem żywotność żydostwa: żydostwo żyje z chrześcijaństwa w całkiem innem jeszcze znaczeniu wyzysku materjalnego. Istota żydowska niema pod względem metafizycznym żadnego innego przezna-

czenia, jak służyć założycielowi religji za cokół. Tem się też wyjaśnia najosobliwszy objaw w zwyczajach żydów, odrębny sposób, w jaki służą swemu Bogu: nigdy, jako oddzielne jednostki, lecz zawsze tylko gromadnie. Tylko w gromadzie są oni „pobożni", potrzebują zawsze „współmodlących się": ponieważ nadzieja żydów jest identyczna z nieustającą możliwością ujrzenia, wyłaniającego się z ich łona największego zwycięzcy, założyciela religji. Oto jest nieświadome znaczenie wszystkich nadziei mesjanistycznych w tradycji żydowskiej; sens żydów tkwi w chrześcijaninie.

Jeśli zatem w żydzie zawsze jeszcze twią może najwyższe możliwości, to rzeczywistości posiada on w sobie najmniej; jest on niezawodnie człowiekiem jak najwięcej uzdolnionym, zarazem przecież wewnętrznie najmniej siły mającym.

* * *

Dzisiejsze nasze czasy ukazują żydostwo na najwyższej wysokości, jakiej od czasów Heroda dopięło. Żydowskim jest duch nowoczesny, skądkolwiek go rozpatrujemy. Przyklaskuje się dziś seksualności, a dzisiejsza etyka gatunku śpiewa hymny na cześć aktu spółkowania. Nieszczęsny Nietzsche nie jest rzeczywiście odpowiedzialny za wielkie zespolenie naturalnego doboru płciowego z naturalnym doborem nierządu, którego sromotnym apostołem jest Wilhelm Bölsche. Miał on bowiem głębokie zrozumienie ascezy, i tylko pod ciężarem własnej zbyt cierpiał, aby jej przeciewieństwa nie uważać często za bardziej pożądane. Ale kobiety i

żydzi rajfurzą, ich celem jest działać, aby człowiek dopuścił się winy.

Epoka nasza, która jest nietylko najbardziej żydowską, ale i najbardziej ze wszystkich czasów kobiecą; epoka, dla której sztuka jest tylko chustą do ocierania jej nastrojowych wypocin, która twórczość artystyczną wywodzi z igraszek zwierzęcych; epoka najłatwowierniejszego anarchizmu, epoka bez zmysłu państwa i prawa, epoka etyki gatunku, epoka najpłytszego ze wszelkich możliwych sposobów pojmowania dziejów (materjalizmu historycznego), epoka kapitalizmu i marksizmu, epoka, dla której historja, życie, wiedza, wszystko jest tylko wyższą ekonomją i techniką; epoka, ktora genjusz uznała za formę obłąkania, która atoli także nie posiada już ani jednego wielkiego artysty, ani jednego wielkiego filozofa, epoka najmniejszej oryginalności i największej gonitwy za oryginalnością; epoka, która ideał dziewiczości zastąpiła kultem półdziewicy: epoka ta tem się także szczyci, że jest pierwszą, która coitus nietylko uznaje i uwielbia, ale jak gdyby ustanowiła obowiązkiem: nie aby zapomnieć siebie jak Rzymianin i Grek w bachanalji, lecz aby się odnaleźć i własnej pustce dać treść jakąś dopiero.

Ale przeciwko nowemu żydostwu nowe chrześcijaństwo prze się ku światłu; ludzkość czeka na nowego ustanowiciela religji, a walka nagli do rozstrzygnięcia, jak w roku pierwszym.

Ludzkość ma znowu wybór między żydostwem i chrześcijaństwem, między interesem i kulturą.

między kobietą i mężczyzną, między gatunkiem i osobowością, między bezwartością i wartością, między życiem ziemskiem a wyższem, między nicością a bóstwem. Oto są dwa bieguny: nie istnieje żadne trzecie królestwo

ROZDZIAŁ XIV.

Kobieta i ludzkość.

Teraz dopiero, oczyszczeni i uzbrojeni, możemy przystąpić jeszcze raz do kwestji emancypacji kobiety. Oczyszczeni, ponieważ nie mącą już nam wzroku owe dwuznaczności, snujące się tysiącami niby komary dokoła przedmiotu; uzbrojeni, gdyż w posiadaniu ustalonych pojęć teoretycznych i pewnych poglądów etycznych. Zdala od boiska zwyczajnych kotrowersyj, a daleko poza sobą zostawiając nawet zagadnienie nierówności uzdolnienia, rozbiór nasz doszedł do punktu, który pozwalał przeczuwać rolę kobiety we wszechświecie i znaczenie jej posłannictwa dla człowieka. Dlatego i tutaj zagadnienia o charakterze zbyt specjalnym nie będą uwzględniane w roztrząsaniach; nie są one bowiem na tyle optymistyczne, aby rokować wynikom swym jakiś wpływ na kierownictwo spraw politycznych. Rezygnują z opracowywania projektów społeczno-higjenicznych, rozpatrując problemat ze stanowiska owej idei ludzkości, która unosi się nad filozofją Emanuela Kanta.

Wielkie niebezpieczeństwo grozi idei tej ze strony kobiecości. Kobiety wyposażone są w wysokim stopniu w sztukę wywoływania złudzenia, jakoby

były właściwie aseksualne, a ich seksualność była tylko ustępstwem dla mężczyzny. Gdyby bowiem złudzenie to rozwiało się, gdzieżby się wtedy podziała rywalizacja więcej, wielu mężczyzn o jedną? Popierane atoli przez mężczyzn, którzy w to uwierzyli, zdołały one dziś prawie wmówić w płeć drugą, jakoby najważniejszą, najwłaściwszą potrzebą mężczyzny była płciowość, jakoby od kobiety dopiero mógł on oczekiwać zaspokojenia swych najprawdziwszych i najgłębszych pragnień, jakoby czystość była dla niego czemś nienaturalnem i niemożliwem. Jak często zdarza się młodym ludziom, mającym upodobanie do pracy poważnej, słyszeć ze strony kobiet, którym się nie wydają zbyt brzydkimi i zbyt mało obiecującymi kandydatami na kochanków lub zięciów, aby nie oddawali się nadmiernie studjom, a raczej „używali swego życia". W tych życzliwych radach tkwi, naturalnie całkiem nieświadomie, uczucie kobiety, że chybi ona swego, wyłącznie do aktu zapłodnienia odnoszącego się powołania, że niczem już nie będzie i z całą swą płcią wszelkie utraci znaczenie, skoro tylko mężczyzna zacznie dbać o inne rzeczy, niż sprawy płciowe.

Czy kobiety pod tym względem kiedy się zmienią, jest wątpliwie. Nie należy też sądzić, jakoby były kiedyś innemi. Pierwiastek zmysłowy występuje dzisiaj snadź silniej niż dawniej, gdyż nieskończenie wiele w „ruchu" pochodzi tylko z pragnienia przerzucenia się z macierzyństwa do prostytucji; jest on, jako całość, bardziej emancypacją nierządnicy, niż emancypacją kobiety, a po rzeczywistych wynikach jego sądząc, jest on z pewnością przedewszystkiem: śmielszem przejawieniem się pierwiastku kobiety

w kobiecie. Nowem wydaje się być zachowanie się mężczyzn. Za przyczynieniem się wpływów żydostwa gotowi oni są dziś prawie przystosować się do szacowania ich ze strony kobiet, a nawet przyswoić sobie samym to szacowanie. Czystość męska jest wyśmiewana i nikt jej już nie rozumie, kobiety mężczyzna nie odczuwa już, jako grzechu, jako losu, własna żądza nie budzi już w mężczyźnie wstydu

Widać teraz, skąd pochodzi żądanie wyżycia się, kawiarniane pojęcie dionizyjskości, kult Goethego, o ile Goethe jest Owidjuszem, skąd właściwie cała współczesna kultura na akcie spółkowania oparta. Doszło już bowiem do tego, że nikt chyba już nie ma odwagi przyznać się do czystości i prawie każdy woli raczej dawać do poznania, jakoby był rozpustnikiem. Wybryki płciowe stanowią najulubieńszy dziś przedmiot przechwałek, co więcej płciowość jest tak wysoko szacowana, że samochwał z trudem już znajduje wiarę, czystość natomiast tak mało jest poważana, że prawdziwie w czystości żyjący kryje się często właśnie pod maską rozpustnika. Jest to z pewnością prawdą, że wstydliwy wstydzi się także swego wstydu; ale ów wstyd inny, dzisiejszy, nie jest to wstyd erotyki, lecz wstyd kobiety, że nie znalazła jeszcze męża, że nie otrzymała jeszcze wartości od płci drugiej: stąd to jeden usiłuje drugiemu pokazać, z jaką wiernością i obowiązkową rozkoszą spełnia on funkcje płciowe. W ten sposób kobieta, która z natury swej może w mężczyźnie płciową tylko stronę cenić, orzeka dzisiaj, co jest męskiem: z jej rąk biorą mężczyźni miarę swej męskości. W ten

sposób liczba aktów spółkowania, „stosunki", „dziewczyna", stały się w rzeczywistości legitymacją jednego mężczyzny wobec drugiego. Lecz nie: gdyż w takim razie niema już mężczyzn.

Natomiast wszelkie przypisywanie wysokiej wartości dziewictwu wyszło pierwotnie od mężczyzny, i gdzie istnieją mężczyźni, wychodzi zawsze od nich; jest ono projekcją immanentnie w mężczyźnie tkwiącego ideału czystości bez skazy na przedmiot miłości jego. Nie trzeba się tylko pod tym względem dać zbić z tropu ani bojaźnią, ani obawą przed dotknięciem, która się tak chętnie i możliwie rychło przeobraża w poufałość, ani histerycznem tłumieniem pragnień płciowych, ani przymusem zewnętrznym, zadawanym sobie przez kobietę gwoli uczynienia zadość męskim wymogom czystości fizycznej, gdyż inacznej nie zjawiłby się nabywca; ani wreszcie także ową kobiecą potrzebą otrzymania wartości, z powodu której kobieta często tak długo na tego mężczyznę czeka, który jej najwięcej wartości nadać może (co się pospolicie zupełnie opacznie uważa za wysokie poczucie własnej wartości u takich dziewcząt). Jeśli chcemy wiedzieć, jakie kobiety mają zdanie o dziewictwie, to zgóry chyba nie może to być dla nas, oczywista, wątpliwe, skorośmy poznali, że głównym celem kobiet jest doprowadzenie do spółkowania w ogólności, przez które one dopiero nabierają egzystencji; że bowiem kobieta chce aktu spółkowania, a nic innego, nawet jeśli co do swej osoby wydawać się może jak najmniej w rozkoszy zainteresowaną, tośmy zdołali wykazać na podstawie faktu powszechności stręczycielstwa.

Aby się o tem na nowo przekonać, trzeba się tylko przypatrzeć, jakiemi oczyma kobieta spogląda na dziewictwo innych współuczestniczek swej płci.

I tutaj zauważymy, że stan niezamężnych u samych kobiet w dużem jest poniżeniu. Jest to nawet ten właściwie stan kobiecy, który kobieta ujemnie szacuje. Kobiety cenią wogóle każdą kobietę wtedy dopiero, gdy jest zamężna; nawet jeśli jest „nieszczęśliwie" pobrana z mężczyzną brzydkim, wątłym, ubogim, pospolitym, tyranizującym i niepokaźnym, jest ona przecież w każdym razie zamężna, to znaczy, ma wartość, otrzymała egzystencję. A choćby która przez krótki tylko przeciąg czasu zakosztowała wspaniałości życia metresy, choćby nawet była dziewką uliczną, jest wyżej przez kobiety szacowana od starej panny, która samotnie w izdebce swej szyje i łata, nigdy żadnemu mężczyźnie w prawym lub nieprawym związku nie dawszy dłuższego lubo szybko przemijającego upojenia.

Stąd atoli i całkiem młoda jeszcze dziewczyna, jeśli się zaletami cielesnemi odznacza, nie jest nigdy przez kobietę dla swej piękności dodatnio oceniana — kobiecie brak narzędzia upatrywania w kimś piękna, nie ma ona bowiem żadnej wartości do projekcjonowania — ale dlatego, że ma lepsze widoki przywiązania do siebie mężczyzny. Im piękniejszą jest jaka dziewczyna, tem niezawodniejszą jest ona promessą dla innych kobiet, tem wartościowszą dla kobiety, jako stręczycielki, jako stróżki, z przeznaczenia swego czuwającej nad współżyciem płciowem: tylko ta nieświadoma myśl sprawia, że kobieta cieszy się pięknością dziewczyny. Jak fakt ten wtedy dopiero czysto naiaw występuje, gdy oceniająca

poszczególna jednostka kobieca sama już egzystencję swą otrzymała (bo w przeciwnym razie zawiść względem współzawodniczki i uczucie, że własne szanse w walce o wartość przez nią doznają obniżenia, musi tamte wrażenia zagłuszyć), o tem jużeśmy powiedzieli. Przedewszystkiem muszą one niewątpliwie same siebie wyswatać — i przedtem nie mogą tego od nich inne wymagać.

Tak rozpowszechnione niestety lekceważenie „starej panny" w zupełności ma źródło swe w kobiecie. O pannie w podeszłym wieku można słyszeć mężczyzn często mówiących z uszanowaniem; ale każda niewiasta i każda dziewczyna, bez względu na to, czy zamężna czy nie, ma dla niej tylko skrajne lekceważenie, lubo niejednokrotnie same one sobie z tego świadomie sprawy nie zdają. Słyszałem raz, jak pewna zamężna dama, która mogła uchodzić za osobę bystrą i bogato utalentowaną, a dzięki swej powierzchowności tylu miała wielbicieli, że o zawiści w tym wypadku mowy być nie może, podrwiwała ze swej nieładnej i podstarzałej nauczycielki włoskiej, ponieważ ta wciąż podkreślała: Io sono ancora una vergine (że jest jeszcze dziewczyną).

Coprawda, przypuściwszy, że wyrażenie to trafnie zostało powtórzone, trzeba przyznać, że owa panna nie pierwszej młodości upozorowała zapewne tylko potrzebę cnotą i sama byłaby w każdym razie bardzo rada pozbyć się swego dziewictwa w jakiś sposób nie pociągający za sobą koniecznej utraty swego poważania towarzyskiego.

To bowiem jest najważniejsze: kobiety pogardzają i szydzą nietylko z dziewictwa innych niewiast, ale i własne swe dziewictwo mają, jako s t a n, w

wysokim stopniu za nic (i cenią je wysoko tylko, jako najbardziej poszukiwany towar o najwyższej cenie u mężczyzn). Dlatego spoglądają na każdą zamężną jak na wyższą jaką istotę. Jak bardzo kobiecie w głębi istoty zależy specjalnie na akcie płciowym można poprostu poznać po prawdziwej czci, jakiej niewiasty niedawno zamężne u młodych zażywają dziewcząt: wszak sens ich istnienia został tamtym właśnie odsłonięty i one same zenitu jego dosięgły. Natomiast każda młoda dziewczyna spogląda na każdą inną, jako na istotę niezupełną, która przeznaczenia swego, podobnie jak ona sama, dopiero dopiąć pragnie.

Sądzę, że tem samem udało mi się wykazać, jak całkowicie z doświadczeniem się pokrywa wyprowadzony ze stręczycielstwa wniosek, iż ideał dziewictwa musi być męskiego, a nie żeńskiego pochodzenia. Mężczyzna wymaga czystości od siebie i od innych, najbardziej zaś od istoty, którą kocha; kobieta pragnie móc być nieczystą i od mężczyzny także żąda zmysłowości, nie cnoty. Dla „chłopców, sprawujących się wzorowo" kobieta nie ma zrozumienia. Natomiast jest wiadome, że pada zawsze w objęcia tego, którego na mile poprzedza sława Don Juana. Kobieta chce seksualizmu mężczyzny, gdyż tylko przez jego seksualizm byt osiąga. Nawet dla erotyki mężczyzny, jako dla zjawiska, odbywającego się w odległości, kobiety nie mają zmysłu, lecz tylko dla tej strony jego, która niepohamowanie sięga po przedmiot swego pożądania, przywłaszczając go sobie; a mężczyźni, w których instynkty brutalności wcale nie są rozwinięte lub tylko w stopniu nieznacznym, nie działają na nie. Nawet wyższa

miłość platoniczna mężczyzny nie jest im w gruncie rzeczy pożądana; pochlebia im ona i głaszcze, ale nic im nie mówi. I gdyby modlitwa na klęczkach przed nią miała trwać zbyt długo, Beatrycze zniecierpliwiłaby się tak, jak Messalina.

W akcie spółkowania tkwi najgłębsze poniżenie, w miłości najwyższe wyniesienie kobiety. Że kobieta domaga się spółkowania a nie miłości, świadczy to, że chce być poniżona, a nie wywyższona. **Ostateczną przeciwniczką emancypacji kobiet jest kobieta.**

Nie dlatego akt spółkowania jest niemoralny, że daje rozkosz i nie dlatego, że jest pierwotypem wszelkiej uciechy życia niższego. Asceza, która rozkosz uznaje za niemoralność, jako taką, sama jest niemoralna: szuka bowiem miary niemoralności w objawach towarzyszących i w zewnętrznych następstwach czynu, a nie w charakterze: jest heteronomiczna. Człowiekowi wolno dążyć do rozkoszy, może on starać się życie swe na ziemi uczynić lżejszem i weselszem: lecz nie wolno mu w tym celu nigdy poświęcić nakazu moralnego. W ascezie zaś człowiek chce moralność wymusić zapomocą samorozszarpywania się, szuka jej, jako wyniku pewnej przyczyny, pragnie własnej moralności, jako rezultatu i nagrody zato, że tylu rzeczy się wyrzekł. Asceza jest zatem i jako stanowisko zasadnicze i jako usposobienie psychologiczne, rzeczą zdrożną; wiąże bowiem cnotę z czemś innem, jako wynik jego, czyni z niej skutek pewnej przyczyny, a nie dąży do niej samej przez się, jako celu bezpośredniego, samego dla siebie. Asceza jest niebezpieczną uwodzicielką: ofiarą złudzenia jej dlatego tylu z taką łatwością pada, ponieważ rozkosz

jest podnietą, z powodu której najczęściej opuszcza się ścieżkę prawa i stąd bliskim jest mylny wniosek, że ma większą pewność utrzymania się na drodze prawej, kto zamiast niej stara się doznawać cierpień. Sama przez się atoli rozkosz nie jest ani moralna, ani niemoralna. Tylko jeśli popęd do rozkoszy pokonywa wolę do wartości, człowiek upada.

Akt spółkowania jest dlatego niemoralny, że niema mężczyzny, któryby nie posługiwał się w takiej chwili kobietą, jako środkiem do celu i nie przekładał wówczas rozkoszy ponad wartość ludzkości w swej i jej osobie. W akcie spółkowania mężczyzna zapomina o sobie samym gwoli rozkoszy i zapomina o kobiecie; kobieta nie ma wtedy już dla niego egzystencji duchowej, lecz tylko cielesną. Chce on od niej albo dziecka albo zaspokojenia własnej chuci: w obu razach używa on jej nie, jako celu samego przez się, lecz dla celów obcych. Z tego tylko, a nie z żadnego innego powodu, akt spółkowania jest niemoralny.

Kobieta jest bezsprzecznie posłanniczką idei spółkowania i używa siebie samej, jak wszystkiego innego na świecie, zawsze tylko, jako środka do tego celu; pragnie ona mężczyzny, jako środka do rozkoszy lub do dziecka; chce ona sama być użytą przez mężczyznę, jako środek do celu, chce być traktowana, jak rzecz, jak objekt, jak własność jego, chce być przez niego wedle upodobania jego przeistoczoną i kształtowaną. Lecz nietylko nikt nie powinien dawać się używać przez drugiego, jako środek do celu; lecz i stanowiska mężczyzny wobec kobiety nie należy wedle tego osądzać, że kobieta życzy

sobie spółkowania i że, jakkolwiek tego nigdy ani przed nim ani sama przed sobą całkowicie nie wyzna, w rzeczywistości nigdy niczego innego od niego nie żąda. Kundry odwołuje się wprawdzie do litości Parsivala nad swą tęsknotą: ale tu właśnie okazuje się cała niemoc moralności miłosierdzia, którąby miała prawo zmuszać do spełnienia każdego życzenia drugiego człowieka, choćby ono było jak najbardziej nieuzasadnione. Konsekwentna moralność, na sympatji oparta i konsekwentna etyka społeczna, prowadzą obie zarówno do absurdu, uzależniają one bowiem powinność od pragnień (własnych, cudzych, czy społecznych, na jedno to już wychodzi), zamiast pragnienia od powinności; wybierają na miarę moralności konkretny los człowieka, konkretne szczęście człowieka, konkretną człowieka chwilę zamiast idei.

Zachodzi więc pytanie: jak ma się mężczyzna z kobietą obchodzić? Czy tak, jak ona sama chce, aby z nią się obchodzono, czy też tak, jak tego wymaga idea moralna? Jeśli ma się z nią obchodzić tak, jak ona sama tego pragnie, to musi z nią spółkować, gdyż ona chce spółkowania, musi ją bić, gdyż chce być bita, hipnotyzować, gdyż chce być hipnotyzowana, musi jej zalotami okazywać, jak nisko wartość jej samą przez się ceni; gdyż ona chce komplementów i nie chce być sama przez się szanowana. Jeśli natomiast chce się wobec kobiety tak zachowywać, jak tego wymaga idea moralna, musi w niej widzieć człowieka i starać się ją uszanować. Wprawdzie K jest funkcją M, funkcją, którą może on ustanawiać i znosić, a kobiety nie chcą być niczem więcej, jak tem własnie, niczem

innem, jak tem tylko: wdowy w Indjach dają się podobno chętnie i z całą wiarą palić, a nawet garną się wprost do tej śmierci; lecz obyczaj ten nie przestaje być mimo to najokropniejszem barbarzyństwem.

Sprawa z emancypacją kobiet ma się tak, jak z emancypacją żydów i murzynów. Z pewnością niewolniczemu swemu usposobieniu ludy te głównie zawdzięczają, że traktowano je, jako niewolników i że je zawsze nisko szacowano: nie mają one tak silnej potrzeby wolności, jak indogermanie. A chociaż dziś w Ameryce okazuje się rzeczą dla białych konieczną całkowicie się od murzynów odosobnić, ponieważ ci używają wolności swej w sposób występny i niegodziwy: to w wojnie stanów północnych przeciwko stanom skonfederowanym, która czarnoskórcom dała wolność, słuszność była bezwarunkowo po stronie pierwszych. Mimo, że podłoże ludzkości u żyda, jeszcze więcej u murzyna, a o wiele więcej jeszcze u kobiety, większą liczbą popędów amoralnych jest obciążone: mimo, że ma ono tu więcej przeszkód do zwalczania, niż w mężczyźnie aryjskim, człowiek musi także szanować ostatnią swą resztę, choćby była jak najmniejszą, musi tu jeszcze czcić ideę ludzkości (nie znaczy to: społeczności ludzkiej, lecz byt-człowieka, duszę, jako cząstkę świata nadzmysłowego). Nawet nad najbardziej upadłym zbrodniarzem nikt nie śmie przywłaszczać sobie władzy, prócz prawa; nikt z ludzi nie ma prawa lynchować go.

Zagadnienie kobiety i zagadnienie żyda jest całkiem identyczne z problematem nie-

wolnictwa i musi tak samo, jak ono być rozwiązane. Nikt nie śmie być uciskany, jakkolwiekby się sam jak najlepiej czuł pod uciskiem. Zwierzęciu domowemu, którego używam, nie zabieram wolności, gdyż nie miało ono wcale wolności przedtem, zanim zaprzągłem je do służby dla siebie; ale w kobiecie tkwi jeszcze pewne bezsilne poczucie niemożności innego zachowania się, jako ostatni lubo bardzo tylko skąpy ślad wolności intelligibilnej: zapewne skutkiem tego, że niema kobiety absolutnej. Kobiety są ludźmi i muszą, jako takie, być traktowane, nawet choćby same tego nigdy nie chciały. Kobiecie i mężczyźnie równe przysługują prawa.

Nie pociąga to zresztą za sobą, aby kobiety musiały być zaraz dopuszczone do współudziału we władzy politycznej. Ze względów użyteczności ustępstwo to narazie bezsprzecznie, na przyszłość zaś prawdopodobnie, należy uważać za niepożądane; w Nowej Zelandji, gdzie zasadę etyczną uszanowano tak dalece, że dano kobietom prawo głosowania, zebrano pod tym względem bardzo przykre doświadczenia. Jak się dzieciom, osobom niedołężnym na umyśle i zbrodniarzom ma prawo nie przyznać żadnego wpływu na zarząd życia zbiorowego, choćby oni nawet dosięgli nagle cyfrowej równości lub osiągnęli większość; tak wolno narazie kobietę trzymać zdaleka od pewnej sprawy, jeśli zachodzi uzasadniona obawa, że przez wpływ kobiety może ona doznać szkody. Jak wyniki wiedzy są niezależne od tego, czy wszyscy ludzie z niemi się godzą, czy nie, tak też można z całą dokładnością określić, co jest prawem i co krzywdą kobiety, bez

współudziału w tem samych kobiet, które bynajmniej nie potrzebują się obawiać, że zostaną oszukane, jeśli się o tem rozstrzygać będzie właśnie nie ze stanowiska siły, lecz prawa.

Prawo zaś jest tylko jedno i to samo dla mężczyzny i kobiety. Nikt nie śmie kobiecie czegoś zakazać lub zabronić, jako „rzeczy niekobiecej": i zupełnie nikczemnym jest wyrok, uwalniający mężczyznę, który zabił swą wiarołomną żonę, jak gdyby ona była prawnie jego r z e c z ą. Kobietę należy osądzać, jako istotę indywidualną i ze stanowiska idei wolności, a nie jako istotę gatunkową, nie wedle sprawdzianu, wywiedzionego z doświadczenia lub z męskich potrzeb miłości: choćby nawet ona sama nie miała się nigdy okazać godną takiego poziomu oceny.

Dlatego książka niniejsza jest najwyższym zaszczytem, jaki kiedykolwiek kobietom w udziale przypadł. Także i wobec kobiety jest dla mężczyzny j e d n o tylko zachowanie się moralne możliwie; nie seksualność i nie miłość — obie bowiem posługują się nią, jako środkiem do o b c y c h celów: l e c z j e d y n i e t y l k o u s i ł o w a n i e z r o z u m i e n i a j e j. Przeważna część ludzi utrzymuje teoretycznie, że czci k o b i e t ę, aby w praktyce tem gruntowniej k o b i e t a m i pogardzać: tutaj stosunek ten odwrócony został. K o b i e t y nie można było wysoko ocenić: ale k o b i e t o m nie należy zgóry raz na zawsze odmawiać wszelkiego szacunku.

Niestety mężowie bardzo sławni i znakomici na kwestję tę zapatrywali się n a d e r p o s p o l i c i e.

Przypominam Schopenhauera i Demostenesa poglądy na emancypację kobiet. A Goethego:

„Wciąż tak dziewczyna zajęta, w cichej dojrzewa ustroni,
By mąż rozumny miał potem z niej szczęście.
Chcąc wreszcie czytać, napewnochwyci za książkę kucharską".

nie stoi wyżej od Moliera:

„...Une femme en sait toujours assez,
Quand la capacité de son esprit se hausse
A connaitre un pourpoint d'avec un haut-de-chausse".

Mężczyzna musi w sobie pokonać odrazę do kobiety męskiej; nie jest ona bowiem niczem innem, jak niskim egoizmem. Gdyby kobieta miała stać się męską, logiczną i etyczną się stając, przestałaby się już tak dobrze nadawać na bierny substrat projekcji; nie jest to jednakże wystarczający powód, aby wychowywać kobietę, jak to się dziś dzieje, wyłącznie dla mężczyzny i dziecka zapomocą normy, która jej pewnych rzeczy, jako męskich, zabrania.

Jeśli nawet bowiem dla kobiety absolutnej nie istnieje możliwość moralności, ze zrozumienia tej idei kobiety nie wynika jeszcze, aby mężczyzna kobiecie empirycznej całkowicie i bez ratunku pozwalał w ideę tę popadać, a tem mniej przyczyniał się do tego, iżby się coraz bardziej do niej zbliżała. Teoretycznie przyjąć można, że w kobiecie żyjącej tkwi zawsze jeszcze pewien zarodek dobra, wedle terminologji Kanta; jest to owa resztka wolnej istoty, która umożliwia kobiecie głuche poczucie swego przeznaczenia*). O niemożliwości zaszczepienia na tym zarodku czegoś więcej jeszcze, nie

*) Por. rozdz. XII.

należy nigdy mówić teoretycznie bez zastrzeżeń, jakkolwiek w praktyce z pewnością nigdy się jeszcze to nie udało i chociażby może i w przyszłości nigdy się to udać nie miało.

Najgłębszą istotą i celem wszechbytu jest dobro; pod ideą moralną świat cały stoi; nawet zwierzęta podlegają, jako zjawiska, ocenie, słoń jest moralnie wyżej szacowany od węża, lubo np. zabicie innego zwierzęcia nie poczytuje się im, jako osobom, za winę. Kobietę natomiast pociągamy do odpowiedzialności; i na tem opiera się postulat, ażeby stała się inną. A jeśli cała kobiecość jest niemoralnością, kobieta musi przestać być kobietą i stać się mężczyzną.

Oczywista, że tutaj właśnie należy jak najbardziej unikać niebezpieczeństwa zewnętrznego upodobnienia, które kobietę zawsze najsilniej w kobiecość znów wtrąca. Przedsięwzięcie prawdziwego emancypowania kobiety, dania jej wolności, któraby nie była dowolnością lecz wolą, ma nader małe widoki. Sądząc po faktach, dwie tylko zdają się dla kobiety pozostawać możliwości: kłamliwie akceptować to, co przez mężczyznę stworzone zostało, wierzyć, że chcą one tego, co z całą ich, nieuszczuploną jeszcze naturą stoi w sprzeczności i z bezwiedną kłamliwością oburzać się na niemoralność, jak gdyby one były moralnemi, na zmysłowość, jak gdyby one pragnęły miłości niezmysłowej, albo też wyznać jawnie*), że treścią kobiety jest mężczyzna i dziecko, zgoła sobie sprawy nie zdając z tego, czem jest to wyznanie,

*) Jak np. Laura Marholm.

jaki bezwstyd, jaka klęska tkwi w takiem oświadczeniu. Bezwiedna obłuda albo cyniczne utożsamienie się z popędem naturalnym, inna możliwość dla kobiety snadź nie istnieje.

Ale nie o potakujące przyzwolenie i nie o wyparcie się chodzi, lecz o zaprzeczenie, przezwyciężenie kobiecości. Gdyby np. niewiasta jaka rzeczywiście pragnęła czystości mężczyzny, pokonałaby w sobie istotnie kobietę, gdyż coitus nie stanowiłby już dla niej najwyższej wartości, a doprowadzenie do niego nie byłoby już dla niej celem ostatecznym. Lecz w tem sęk właśnie: w szczerość postulatów takich niepodobna uwierzyć, lubo tu i ówdzie bywają faktycznie podnoszone. Albowiem kobieta, domagająca się czystości mężczyzny jest, pomijając jej histerję, tak głupia i tak dla wszelkiej prawdy nieprzystępna, że już niejasno nawet nie czuje tego, że przez to samą siebie neguje, czyniąc się absolutnie i bez ratunku bezwartościową, pozbawiając się swej egzystencji. Trudno tu prawie rozstrzygnąć, której możliwości przyznać ma się pierwszeństwo: bezgranicznej obłudzie, która nawet najbardziej jej obcy ideał ascetyczny zdolna jest propagować: czy też bezwstydliwemu uwielbianiu osławionego rozpustnika i prostemu oddawaniu się jemu.

Gdy jednak wszystkie rzeczywiste dążenia kobiety w obu wypadkach w równej mierze ku temu się zwracają, aby mężczyzna dał się nakłonić do winy, więc w tem tkwi główne zagadnienie kwestji kobiecej: i o tyle wiąże się ono z kwestją ludzkości.

Fryderyk Nietzsche powiada w jednem miejscu pism swoich: „Potknąć się w zasadniczem

zagadnieniu mężczyzny i kobiety, przeoczyć tu najbezdenniejszy antagonizm i nieuchronność wieczyście wrogiego napięcia i śnić tu może o równych prawach, jednakiem wychowaniu, równych uroszczeniach i powinnościach, jest to oznaką typową płytkości umysłowej i myśliciel, który w tem najniebezpieczniejszem miejscu okazał swą płytkość — płytkość w instynkcie! — powinien uchodzić wogóle za podejrzanego, więcej jeszcze, za zdemaskowanego i wyjawionego: prawdopodobnie będzie on dla wszystkich zasadniczych zagadnień życia, życia przyszłego także, mieć za „krótki oddech" i w żadną głąb nie potrafi się zapuścić. Mężczyzna natomiast, który ma głębię, tak w duchu swym jak i w swych żądzach, a także ową głębię przychylności, zdolną do twardej surowości i tak łatwo z nią utożsamianą, może o kobiecie myśleć zawsze tylko orjentalnie: — musi on kobietę pojmować, jako posiadanie, jako własność zamykalną, jako coś predestynowanego do poddaństwa i w niem swą pełnię osiągającego — musi on się tu oprzeć na olbrzymim rozumie Azji, na wyższości jej pod względem instynktów, jak to ongiś Grecy robili, ci najlepsi spadkobiercy i uczniowie Azji — którzy jak wiadomo, od Homera, aż do czasów Paryklesa, w miarę wzrostu kultury i rozprzestrzeniania się siły, stawali się krok za krokiem surowszymi także względem kobiety, słowem bardziej orjentalnymi. Jak koniecznem, jak logicznem, jak nawet ze stanowiska ludzkości pożądanem to było: należy się nad tem zastanowić!"

Indywidualista myśli tu całkiem w duchu etyki społecznej: jak teorja kast, grup i odgraniczeń rozsadza, jak nieraz, autonomję jego etyki. Chce on

bowiem w interesie społeczeństwa i niezakłóconego spokoju mężczyzn podbić kobietę pod taką ich władzę, iżby się już w samej rzeczy odezwać nie mogła z żądaniami emancypacji, ani nawet z owem obłudnem i nieszczerem żądaniem wolności, podnoszonem przez dzisiejsze feministki: które zgoła nie przeczuwają, na czem właściwie niewola kobiety polega i jakie są jej przyczyny. Ale Nietzschego nie przytoczyłem na to, aby mu dowieść niekonsekwencji; lecz by w przeciwstawieniu do słów jego pokazać, że zagadnienie ludzkości nie da się rozwiązać bez rozwiązania zagadnienia kobiety. Komu się bowiem wydaje przesadnie wygórowanem zapatrywanie, że mężczyzna powinien kobietę ze względu na ideę, na noumenon czcić, a nie posługiwać się nią, jako środkiem do celu, poza nią leżącego; że powinien jej dlatego przyznać równe prawa, zarazem jednak i równe obowiązki (moralnego i duchowego samokształcenia) jak sobie samemu: niechaj zważy, że mężczyzna nie może problematu etycznego rozwiązać co do swojej osoby, jeśli w kobiecie zaprzecza wciąż na nowo idei ludzkości, posługując się nią, jako środkiem rozkoszy. Coitus jest w każdym azjatyźmie zapłatą, jaką mężczyzna musi kobiecie uiścić za jej uciemiężenie. I wprawdzie może to być dla kobiety charakterystyczne, że za tę cenę z pewnością zawsze chętnie się zgodzi i na najgorsze jarzmo niewoli, ale mężczyzna nie powinien na ten handel przystawać, gdyż przytem i sam szkodę moralną ponosi.

Nawet pod względem technicznym zatem problemat ludzkości nie jest możliwy do rozwiązania dla mężczyzny samego; musi on kobietę brać ze

sobą, nawet jeśliby tylko siebie chciał wyzwolić, musi on starać się ją nakłonić do zaniechania swych niemoralnych o niego zabiegów. Kobieta musi się wyrzec spółkowania dobrowolnie, wewnętrznie i szczerze. To zaś w samej rzeczy znaczy: kobieta musi, jako taka, zniknąć, a zanim to nie nastąpi, niema możności ustanowienia królestwa Bożego na ziemi. Dlatego to Pitagoras, Platon, chrześcijaństwo (w przeciwieństwie do żydostwa), Tertuljan, Swift, Wagner, Ibsen przemawiali za wyzwoleniem, za odkupieniem kobiety, nie za emancypowaniem kobiety od mężczyzny, lecz za emancypowaniem kobiety od kobiety. A w takiem towarzystwie dźwigać anatemę Nietzchego nie jest ciężko.

Z własnej siły zaś trudno, aby kobieta cel ten osiągnąć mogła. Iskra, która tak słabo w niej płonie, musi mieć możność wciąż się na nowo zapalać u ognia mężczyzny: przykład musi być dany. Chrystus dał ten przykład: zbawił on Magdalenę; cofnął się aż do tej dziedziny swej przeszłości i ją także odkupił. Wagner, największy człowiek od czasów Chrystusa, pojął i to najbardziej wewnętrznie: póki kobieta nie przestanie istnieć dla mężczyzny, jako kobieta, nie może i sama przestać być kobietą; Kundry może tylko przez Parsivala, bezgrzesznego, nieskalanego mężczyznę z klątwy Klingsora rzeczywiście wyzwoloną zostać. Tak więc pokrywa się psychologiczna ta dedukcja z filozoficzną, jak i godzi się ona w zupełności z Wagnera Parsivalem, najgłębszym poematem w literaturze świata. Dopiero płciowość mężczyzny daje kobiecie egzystencję, jako kobiety. Wszelka materja tyle tylko

ma egzystencji, ile wynosi suma winy we wszechświecie: i kobieta żyć będzie tak długo tylko, aż mężczyzna winę swą całkowicie zmaże, aż własną swą płciowość rzeczywiście pokona.

Zarzut, jaki się wiecznie przeciwko wielkim tendencjom antyfeministycznym wytacza, w ten tylko sposób z niemi się załatwia: kobieta taka, jaka jest, raz na zawsze nie da się już zmienić i dlatego trzeba się jakoś starać przyjść z nią do ładu; walka nie zda się na nic, ponieważ nie może niczego usunąć. Wykazaliśmy atoli, że kobieta nie jest i że umiera z chwilą, kiedy mężczyzna zechce całkowicie być tylko. To, przeciwko czemu walka się toczy, nie jest rzeczą o wieczyście niezmiennem istnieniu i esencjonalności: jest to coś, co może być zniesione i zniesione być powinno.

Stara panna jest właśnie kobietą, która już nie natrafia na mężczyznę, coby ją stworzył; to też ona ginie; a stara kobieta tem więcej jest złą, im bardziej jest starą panną. Jeśli mężczyzna z kobietą przez niego stworzoną znów się w złem spotykają, muszą oboje umrzeć; ieśli zaś spotykają się w dobrem, staje się cud.

Tak tylko, nie inaczej, jest kwestja kobieca rozwiązalna dla kogoś, kto ją zrozumiał. Rozwiązanie to poczytywane będzie za niemożliwe, duch w niem tkwiący za egzaltację, jego uroszczenia za przesadne, jego postulaty za nietoleranckie. I w samej rzeczy: o kwestji kobiecej, o której kobiety mówią, dawno już tu mówić przestaliśmy; chodzi zaś o tę kwestję, o której kobiety milczą, wiecznie milczeć muszą: o niewolę, która tkwi w płciowości. Ta kwestja kobieca jest tak stara,

jak płeć i nie jest młodsza od ludzkości. A rozwiązaniem jej jest: mężczyzna musi siebie wyzwolić z płciowości, i tak, tylko tak wyzwoli on kobietę. Tylko jego czystość, nie jak ona sądzi, jego nieczytość, jest jej ratunkiem. Wprawdzie w ten sposób ginie, jako kobieta, ale na to tylko, aby wznieść się nową z popiołów, odmłodzoną, jako czysty człowiek.

Dlatego kwestja kobieca trwać będzie, dopóki istnieć będą dwie płcie, nie prędzej zniknie jak problemat ludzkości. W tym duchu Chrystus przemawiał do Salome, wedle świadectwa Klemensa-ojca kościoła, bez owego optymistycznego upiększe' nia, które potem Paweł, czy Luter dla płci wynaleźli: póty śmierć trwać będzie, póki kobiety rodzić będą i nie prędzej prawda oglądana będzie, aż z dwojga stanie się jedno, z mężczyzny i kobiety ktoś trzeci, co ani mężczyzną, ani kobietą nie będzie.

* * *

Tym sposobem dopiero, z najwyższego stanowiska zagadnienia kobiety i ludzkości postulat wstrzemięźliwości dla obu płci całkowicie jest uzasadniony. Wywodzić ją z szkodliwych zdrowiu nastepstw obcowania płciowego, jest płytkością, którą wiecznie obrońcy ciała zbijać będą; opierać ją na niemoralności rozkoszy, jest błędem, gdyż wprowadza się przez to motyw heteronomiczny do etyki. Już św. Augustyn atoli, żądając czystości od wszystkich ludzi, musiał spotkać się z zarzutem, że w takim razie ludzkość wkrótce znikłaby z powierzchni ziemi. W osobliwej tej obawie, dla której najstraszniejszą rzeczą zdaje się być ta myśl, że gatunek wymrzeć

może, tkwi nietylko skrajna niewiara w nieśmiertelność indywidualną i wieczyste życie indywidualności moralnej, jest ona nietylko rozpaczliwie ireligijną: dowodzi się nią zarazem swego tchórzostwa, swej niezdolności do życia poza stadem. Kto tak myśli, nie może sobie ziemi wyobrazić bez rojącego się na niej mrowiska ludzkiego, lęk i strach go ogarnia nie tyle przed śmiercią, ile przed samotnością. Gdyby sama przez się nieśmiertelna osobowość moralna miała w nim dość mocy, miałby on odwagę konsekwencji tej zajrzeć w oczy; nie lękałby się śmierci cielesnej i nie szukałby, miast zbywającej mu wiary w życie wieczyste, marnego surogatu w pewności dalszego istnienia gatunku. Zaprzeczenie płciowości zabija jedynie człowieka cielesnego i na to tylko, aby duchowemu dać pełnię dopiero bytu.

Dlatego też nie może być obowiązkiem moralnym dbać o ciągłość istnienia gatunku, jak to się często utrzymuje. Jest to wykręt niezmiernie bezczelnej obłudy; jest ona tak oczywistą i przejrzystą, że lękam się ośmieszyć się pytaniem, czy już kiedy kto spełniał akt spółkowania z tą myślą, że musi zapobiec wielkiemu niebezpieczeństwu zaginięcia ludzkości; lub czy kto kiedy wierzył szczerze, że jest uprawnionym człowiekowi żyjącemu w czystości wyrzucać, że postępuje niemoralnie. Wszelka fécondité jest tylko obrzydliwością, i nikt z ludzi, jeśli się szczerze nad tem zastanawia, nie poczuwa się do obowiązku starania się o ciągłość i trwałość istnienia gatunku ludzkiego. Czego się zaś nie czuje, jako swego obowiązku, nie jest obowiązkiem.

Przeciwnie jest rzeczą niemoralną czynić istotę

ludzką skutkiem pewnej przyczyny, rodzić ją, jako uwarunkowaną, jak to ze stanu rodzicielskiego wynika; i człowiek jest w głębi rzeczy dlatego tylko niewolny i zdeterminowany obok swej wolności i samorzutności, że powstał w ten niemoralny sposób. Nie jest to wcale wymagalnością rozumu, aby ludzkość wieczyście istniała; kto chce ludzkość uwiecznić, uwiecznić chce problemat i winę, jedyny problemat, jedyną winę, jakie istnieją. Celem jest wszak właśnie bóstwo i zaginięcie ludzkości w bóstwie, celem jest ścisły rozdział między dobrem i złem, między tem, co jest czemś, a niczem. Moralna sankcja zatem, ktorą aktowi spółkowania (coprawda potrzebuje on jej gwałtownie) niekiedy dać usiłują, wymyślając coitus idealny, w którym chodzi jedynie o rozmnożenie rodu ludzkiego — to miłosne upiększenie jego okazuje się niewystarczającem jego zabezpieczeniem, gdyż ów rzekomo nań przyzwalający i uświęcający go motyw nietylko nie jest nakazem, tkwiącym w człowieku, jako imperatyw, lecz sam jest raczej pobudką moralnie na przyjęcie nie zasługującą: człowieka bowiem, którego jest się ojcem i matką, nigdy się nikt o zezwolenie nie pyta. Co do aktu spółkowania zaś, przy którym sztucznie zapobiega się możliwości zapłodnienia, nawet owo, na tak słabych podstawach oparte usprawiedliwianie, w rachubę wchodzić nie może.

Coitus zatem sprzeciwia się w każdym razie idei ludzkości, nie dlatego, że asceza jest obowiązkiem, lecz przedewszystkiem dlatego, że kobieta chce stać się w nim przedmiotem, rzeczą, a mężczyzna robi jej tę przysługę, traktując ją, jako rzecz, nie jako człowieka żyjącego o własnych wewnętrznych

przeżyciach duchowych. Stąd też mężczyzna pogardza kobietą natychmiast, skoro ją już posiadł, kobieta zaś czuje, że jest wtedy pogardzaną, jakkolwiek przed dwoma jeszcze minutami była ubóstwiana.

Poważać człowiek może w człowieku tylko ideę, ideę ludzkości; w pogardzie dla kobiety (i samego siebie), która po akcie spółkowania następuje, tkwi najniezawodniejsza wskazówka, że wykroczono tu przeciwko idei. A kto nie może zrozumieć, co znaczyć ma owa idea kantowska ludzkości, niechaj sobie przynajmniej uświadomi, że chodzi tu o jego siostry, jego matkę, jego kobiecych krewnych: ze względu na nas samych kobieta powinnaby być traktowana, jako człowiek i szanowana, a nie poniżana, jak to się dzieje przy wszelkiej seksualności.

Mężczyzna mógłby atoli wtedy dopiero zacząć kobietę słusznie szanować, gdyby ona sama przestała pragnąć być dla mężczyzny przedmiotem i materją; gdyby jej rzeczywiście zależało na emancypacji, któraby była czemś więcej, jak emancypacją nierządnicy. Nigdy jeszcze nie zostało wypowiedzianem otwarcie, gdzie wyłącznie szukać należy poddaństwa kobiety: w uwielbianej, zwierzchniczej władzy, jaką ma nad nią phallus mężczyzny. Dlatego emancypacji kobiet szczerze pragnęli tylko mężczyźni niezbyt seksualni, niezbyt żądni miłości, niezbyt głęboko patrzący, ale szlachetni i dla sprawiedliwości entuzjazmujący się mężczyźni; nie podlega to żadnej wątpliwości. Nie chcę erotycznych pobudek mężczyzny upiększać, a jego antypatji przeciwko „kobiecie emancypowanej" czynić mniejszą, niż jest: łatwiej jest dawać się podciągać, niż samotnie się

piąć i wciąż się wspinać, jak Kant. Ale wiele objawów, które się uważa za wypływające z usposobienia wrogiego dla emancypacji, polega w rzeczywistości tylko na niedowierzaniu i powątpiewaniu o możliwości jej. Mężczyzna nie chce mieć z kobiety niewolnicy, nader często szuka on przedewszystkiem towarzyszki, któraby go zrozumiała.

Nie takie wychowanie, jakie kobieta dziś odbiera, jest odpowiedniem przygotowaniem do uprzystępnienia i ułatwienia kobiecie decyzji pokonania tej prawdziwej jej niewoli. Ostatniorzędnym środkiem pedagogiki macierzyńskiej jest córce, która na to lub tamto nie przystaje, grozić że za karę męża nie dostanie. Wychowanie, jakie jest udziałem kobiet, nic innego nie ma na celu, jak ich wyrajfurzenie, w którego pomyślnem załatwieniu znajduje ono swoje ostateczne uwieńczenie. Na mężczyźnie wpływy takie niewiele zaważą i niewiele w nim zmienią; kobieta atoli tylko się jeszcze przez nie w kobiecości swej, niesamodzielności i niewolniczości utwierdza.

Wychowywanie kobiety musi być kobiecie, **wychowywanie całej ludzkości matce odebrane.**

Byłby to pierwszy warunek, któryby spełnić się musiał, aby kobiety można było zaprząc w służbę idei ludzkości, warunek, przeciwko któremu nikt w tym stopniu, co ona, od prapoczątków nie przeciwdziała.

* * *

Kobieta, któraby rzeczywiście zrezygnowała, któraby w sobie samej szukała ostoi, kobieta taka nie byłaby już kobietą. Przestałaby być kobietą,

przyjęłaby wreszcie do chrztu zewnętrznego chrzest wewnętrzny.

Czy może to nastąpić?

Niema kobiety absolutnej, a przecież potwierdzenie tego pytania wydaje nam się jakby potwierdzeniem cudu.

Szczęśliwszą kobieta nie stanie się przez taką emancypację; zbawienia nie może jej ona przyrzekać, a droga do Boga jest jeszcze długa. Żadna istota, zawieszona między wolnością i niewolą, nie zna szczęścia. Czy jednak kobieta zdecyduje się porzucić niewolnictwo, aby stać się n i e s z c z ę ś l i w ą?

Nie tak rychło chodzić będzie o to, nie tak rychło może chodzić o to, aby kobietę uczynić świętą. Tylko o to: czy kobieta może dojść rzetelnie do problematu swego istnienia, do pojęcia winy? Czy będzie przynajmniej c h c i a ł a wolności? Jedynie o ufundowanie ideału, o skierowanie wzroku ku gwieździe przewodniej chodzi. Jedynie o to: czy może w kobiecie imperatyw kategoryczny ożyć? Czy kobieta stanie pod znakiem idei moralnej, pod znakiem i d e i l u d z k o ś c i?

To jedynie bowiem byłoby e m a n c y p a c j ą k o b i e t.

K O N I E C.

SPIS RZECZY

TOMU DRUGIEGO.

Strona

Rozdział IX: Psychologja męska i żeńska . 5—58

Kobieta nie ma duszy. Historja tej prawdy. Kobieta jest całkowicie niegenialna. Niema kobiet męskich, w ścisłem tego słowa znaczeniu. Niezdolna do pojęć natura kobiety wynika z braku jaźni. Poprawka teorji henid. Myślenie kobiece. Pojęcie i przedmiot. Swoboda przedmiotu. Pojęcie i sąd. Istota sądu. Kobieta i prawda jako kryterjum myślenia. Zasada racji i stosunek jej do zasady tożsamości. Amoralność a nie antymoralność kobiety. Kobieta i zagadnienie samotności. Stapianie się, a nie towarzyskość. Współczucie kobiece i kobieca wstydliwość. Ja kobiece. Próżność kobieca. Brak poczucia wartości własnej. Pamięć na hołdy. Samoobserwacja i skrucha. Sprawiedliwość i zazdrość. Nazwisko i własność. Podatność na wpływy. — Radykalna różnica między życiem duchowym kobiety i mężczyzny. Psychologja bez duszy i dusza. Psychologja nauką? Wolność i prawa przyrodnicze. Natura transcendentna zasadniczych pojęc psychologji. Psyche i psychologja. Bezradność psychologji obywającej się bez duszy. Gdzie jedynie możliwe są „rozdwojenia osobowości". Parallelizm psychofizyczny i wzajemne oddziaływanie sfery fizycznej i duchowej. Zagadnienie odziaływania duchowych cech płciowych mężczyzny na kobietę.

Rozdział X: Macierzyństwo i prostytucja . 59—104

Specjalna charakterologja kobieca. Matka i nierządnica. Skłonność do prostytucji jest wro-

dzona, ale nie rozstrzyga wyłącznie. Wpływ mężczyzny. Zapatrzenie się. Stosunek obu typów do dziecka. Poligamiczność kobiety. Małżeństwo i wierność. Obyczaj i prawo. Analogje między macierzyństwem i płciowością. Matka i cele gatunku. „Alma" mater. Indyfferentyzm etyczny miłości macierzyńskiej. Nierządnica stoi poza celami gatunku. Prostytutka i moralność społecznie sankcjonowana. Prostytutka, zbrodniarz i zdobywca. Jeszcze raz „mąż czynu" i stosunek jego do genjusza. Hetera i imperator. Motyw nierządnicy. Spółkowanie celem samo dla siebie. Kokieterja. Stosunek uczuć kobiety doznawanych w akcie spółkowania do normalnego jej życia. Prawo macierzyństwa i ojcostwa. Zapatrzenie się i teorja infekcji. Nierządnica jako wróg. Afirmacja i negacja. Przychylność dla życia i wrogość względem niego. Brak prostytucji u zwierząt. Zagadka tkwi w jej pochodzeniu.

Rozdział XI: Erotyka i estetyka . . . . 105—142

Kobiety i mizoginizm. Erotyka i seksualność. Miłość platońska i zmysłowość. Problem idei miłości. — Piękność kobiety. Stosunek jej do popędu płciowego. Miłość i piękność. Różnica estetyki od logiki i etyki jako nauk normatywnych. Istota miłości. Objaw projekcji. Piękność i moralność. Piękność i doskonałość. Przyroda i etyka. Piękność w przyrodzie i piękność w sztuce. Prawo przyrodnicze i prawo w sztuce. Celowość w przyrodzie i celowość w sztuce. Piękność poszczególna. Miłość płciowa jako wina. Nienawiść i miłość jako ułatwienie dążenia moralnego. Stworzenie szatana. Miłość i litość. Miłość i wstydliwość. Miłość i zazdrość. Miłość i potrzeba zbawienia. Kobieta jest w erotyce środkiem do celu. Zagadnienie związku dziecka i miłości, dziecka i seksualności. Okrucieństwo jako pierwiastek składowy

nietylko rozkoszy, ale i miłości jeszcze. Miłość i mord. Miłość jako tchórzostwo, błąd i pomyłka. Kult Madonny. Madonna jako koncepcja myślowa mężczyzny; nieuzasadnioną rzeczywistością kobiecą. Opór przeciwko przeniknięciu kobiety prawdziwej. Miłość mężczyzny do kobiety jako wypadek specjalny. Kobieta jest wyłącznie płciowa, nie erotyczna. Zmysł piękna u kobiet. Piękno i ładność. Miłość i zakochanie. Czem mężczyzna działa na kobietę. Fatum kobiety. Podporządkowanie nowej prawdy pod prawdy poprzednie. Miłość jako objaw znamienny istoty człowieczeństwa. Dlaczego mężczyzna kocha kobietę. Możliwości.

Rozdział XII: Istota kobiety i jej znaczenie we wszechświecie . . . . . 143—237

Równość czy równouprawnienie. P. J. Moebius. Czy kobiecość jest bezsensowna czy też ma jakie znaczenie. Stręczycielstwo. Popęd instynktowny. Mężczyzna i stręczycielstwo. Jakie inne jeszcze objawy są kuplerstwem. Przypisywanie wysokiej wartości aktowi spółkowania. Własny popęd płciowy jest specjalnym wypadkiem stręczycielstwa. Matka — nierządnica. Istota kobiety przejawia się tylko w stręczycielstwie. Stręczycielstwo — kobiecość — uniwersalna płciowość.—

Sieć zarzutów i sprzeczności. Konieczność rozwikłania jej. Podatność na wpływy i bierność. Wynika z nich nieświadome zaparcie się własnej natury. Kłamliwość organiczna kobiety. Histerja. Psychologiczny schemat „mechanizmu" histerji. Definicja histerji. Stan histeryczki. Osobliwe nieporozumienie: natura cudza jako własna, własna jako cudza. „Ciało obce". Przymus i kłamstwo. Heteronomia histeryczek. Wola i siła ku prawdzie. Paroksyzm histeryczny. Co jest odpychane. Ustrój histeryczny. Służebnica i jędza. Jędza jako prze-

ciwieństwo histeryczki. Miłość prawdy jest kłamstwem histeryczki. Histeryczna nieseksualność i odraza do aktu płciowego. Histeryczne poczucie winy i histeryczna samoobserwacja. Wizjonerka i jasnowidząca w kobiecie. Histerja i bezwolność kobiety. Los jej i beznadziejność tego losu.

Konieczność sprowadzenia wszystkiego do jednej fundamentalnej zasady. Różnice między mężczyzną i zwierzęciem, między mężczyzną i kobietą. Tablica przeglądowa. Drugie czyli wyższe życie, byt metafizyczny w człowieku. Analogje z życiem niższem. W mężczyźnie istnieje tylko życie wieczyste. Stosunek jednego życia do drugiego i grzech pierworodny. Narodziny i śmierć. Wolność i szczęście. Szczęście i mężczyzna. Szczęście i kobieta. Kobieta i zagadnienie życia. Niebyt kobiety. Stąd wynika możliwość kłamstwa i stręczycjeistwa, amoralność i alogiczność. Powtórnie o stręczycielstwie. Wspólność i płciowość. Przyjaźń męska i kobieca. Stręczycielstwo przeciwstawieniem zazdrości. Identyczność stręczycielstwa z kobiecością. Dlaczego kobiety są ludźmi. Istota przeciwieństwa płciowego. Przeciwieństwa: podmiot — przedmiot — forma — materja — mężczyzna — kobieta. Kontrektacja i zmysł dotyku. Rozświetlanie henidy. Niebyt kobiety; wynika stąd uniwersalna jej wrażliwość. Nadawanie kobiecie formy i stwarzanie jej przez mężczyznę, staranie się o byt. Dwoistość płci i dualizm świata. Znaczenie kobiety we wszechświecie. Mężczyzna jako coś, co jest czemś, kobieta jako coś, co jest niczem. Zagadnienie psychologiczne obawy przed kobietą. Kobiecość i zbrodniarz. Nicość i „nie" negujące. Stworzenie kobiety przez zbrodniarza w mężczyźnie tkwiącego. Kobieta jako aprobowana płciowość mężczyzny. Kobieta jako wina mężczyzny. Czem jest miłość mężczyzny do kobiety w najgłębszej swej istocie. Dedukcja kobiecości.

Strona

Rozdział XIII: Żydostwo . . . . . 228—286

Różnice między mężczyznami. Odparcie powołujących się na to zarzutów. Pośrednie formy płciowe i antropologja ras. Amfibolja kobiecości z żydostwem. Żydostwo jako idea. Antysemityzm. Ryszard Wagner. Niema identyczności z kobiecością; zgodność z nią: własność, państwo, społeczność, szlachta, brak osobowości i poczucia wartości własnej, amoralność bez antymoralności, życie gatunkowe, rodzina, stręczycielstwo. Jedyny sposób rozwiązania kwestji żydowskiej. Pojęcie Boga u żyda. Brak duszy i stąd brak potrzeby nieśmiertelności. Żydostwo w nauce. Żyd jako chemik. Żyd nie jest genjalny. Spinoza. Żyd nie stanowi monady. Anglik i żyd. Anglicy w filozofji, muzyce, architekturze. Różnice. Brak humoru u żyda. Istota humoru. Humor i satyra. Żydówka. Nie-byt, zdolność do zupełnego przeistaczania się, pośredniość u żyda podobnie jak u kobiety. Największa zgodność i największe odróżnianie się. Natura czynna i zdolność do tworzenia pojęć u żyda. Najgłębsza istota żydostwa. Niezdolność do wiary i brak podstaw wewnętrznych. Żyd nie jest amistyczny, ale pozbawiony pobożności. Brak szczerej powagi, zdolności do entuzjazmu i zapału. Wewnętrzna wieloznaczność. Brak prostoty wiary. Brak wewnętrznej godności. Żyd jako przeciwny biegun bohatera. — Chrześcijaństwo i żydostwo. Źródło chrześcijaństwa. Zagadnienia twórcy religji. Twórca religji jako wykonawca własnego oczyszczenia się ze zbrodni i bezbożności. W nim jedynie urzeczywistnia się zupełnie odrodzenie. On jest człowiekiem o najgłębszem poczuciu winy. Chrystus jako pogromca żydostwa w sobie. Chrześcijaństwo i żydostwo jako przeciwieństwo ostateczne. Twórca religji jako największy człowiek. Przezwyciężanie wszelkiego żydostwa; konieczność tego dla każdego twórcy religji. — Żydostwo i

Strona

czasy dzisiejsze. Żydostwo, kobiecość; kultura i ludzkość.

Rozdział XIV: Kobieta i ludzkość . . . . 287—312

Idea ludzkości i kobieta jako stręczycielka. Kult Goethego. Skobiecenie mężczyzn. Dziewictwo i nieskalaność. Męskie pochodzenie tych ideałów. Brak zrozumienia u kobiety dla erotyki. Jej zrazumienie dla płciowości. Akt spółkowania i miłość. Kobieta jako przeciwniczka emancypacji. Niemoralność ascezy. Obcowanie płciowe jako poniewierka drugiego człowieka. Zagadnienie życia— zagadnienie kobiety — zagadnienie niewolnictwa. Co jest moralnem zachowaniem się wobec kobiety. Mężczyzna jako przeciwnik emancypacji kobiet. Postulaty etyczne. Dwie możliwości. Kwestja kobieca jako kwestja ludzkości. Zmierzch kobiety. — Wstrzemięźliwość i wymarcie rodu ludzkiego. Strach przed samotnością. Właściwe powody niemoralności obcowania płciowego. Ojcostwo ziemskie. Postulat przyjęcia kobiet pod ideę ludzkości. Matka i wychowanie rodu ludzkiego. Ostatnie zagadnienia.

Spis rzeczy tomu II . . . . . 313—318

Biblioteka Wojsk. Akad. Polit. im. F. Dzierżyńskiego

BIBLIOTEKA NAUKOWA WAP

+II

18964/1